

الدكتور: نبيل خليل أبو حاتم

الفِرَقَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ

فِكْرًا وَشِعْرًا

دار الثقافة

بيروت - لبنان

الفرق الإسلامية
فكرًا وشرعًا

الطبعة الأولى
١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

الفِرقة الإِسْلامِيَّة فِكْرًا وَشِعْرًا

تأليف
الدكتور: نبيل خليل أبو حاتم

نَشْرَ وَتَوَزِيْعَ
دار الثقافة
بيروت - لبنان

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

إلى أبي وأمي...

أهدى هذا البحث الذي هو ثمرة من عطفهما ورعايتهما ونبع
حنانهما...

فقد زرعاً في قلبي الايمان والطموح... وكللا حياتي بالخير
والعطاء...

لعلي أوفيهما بعضاً من شكر الوالدين، وقطرة من بحر دين وخفضا
لجناح الذل من الرحمة... وفاء لما تحملوه من الألم في سبيل الأخذ بيدي
نحو النور والطريق القويم...

تمهيد

لا نقصد بالفرق والمذاهب التي سنتحدث عن فكرها وشعرها، تلك المذاهب الفقهية التي كان همها الوحيد وهدفها المنشود إعلاء كلمة الإسلام الحق، وتبيان معان من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف اكتنفها الغموض والابهام، والخلاف الذي دار بين اتباعها من الفقهاء ورجال الدين في وجهات النظر وحول قضايا يعود خير تفسيرها وتوضيحها على التشريع الإسلامي وعلى المؤمنين به. ولا نقصد بها أيضاً تلك الأحزاب السياسية التي أخذت في الظهور على مسرح الحياة الإسلامية منذ انتقال النبي صلوات الله عليه إلى الرفيق الأعلى، وكان هدفها الأول والأخير يكمن في السيطرة على مقاليد الحكم وتسلم شئون الخلافة، والقتال وسفك الدماء وسيلتها إلى هذا الهدف، بل نقصد بها المذاهب الاعتقادية كالخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة والزنادقة وغيرها من المذاهب التي كانت تتجادل على أساس ديني بحث وتستمد آراءها وأفكارها الاعتقادية من أصول فلسفية إلى جانب الأصول التي تتعلق بالدين والعقيدة، والخلاف الذي حل بين اتباعها ومؤيدي أفكارها من الأدباء والفكرين والطبقات الدنيا لم يكن إلا حول آراء ومعتقدات يعود خير نشرها وذيوعها بين الناس إلى القائمين على هذه المذاهب وربما كان لبعضها تطلعات ومآرب سياسية وعقائد يغلب عليها الطابع السياسي ولكن هذه العقائد صبغت بالصبغة الدينية والفلسفية وصار أصحابها يؤكدونها ويقررونها بالأدلة والبراهين العقلية والمنطقية.

فالشيعة لا شك، كانت لها أهداف سياسية وتحدثت عن الإمام والإمامة، وتجادلت مع الفرق المذهبية والأحزاب السياسية المعاصرة كلها حول أحقية علي ابن أبي طالب في الإمامة قبل أبي بكر وعمر، وحول أحقية آل

البيت بهذا الحق من بعده. لكننا لو نظرنا إلى طبيعة كلامهم وكيفية تبريراتهم لهذا الحق، لأدركنا السبب الحقيقي الذي اعتمدنا عليه حين اعتبرنا الشيعة مذهبا دينياً عقائدياً، وليس حزباً سياسياً يطمع في الخلافة فحسب.

فالشيعة من ناحية - ترى أن الايمان بالإمام بالركن من أركان الدين، وجزء لا يتجزأ من العقيدة الإسلامية، ومن لم يعترف بهذا الركن فقد ظل وكفر. وعلى هذا الأساس رمت الشيعة الفرق المذهبية والأحزاب السياسية التي كانت تخالفها في هذا الاعتقاد بالكفر والحاد.

وهذه الناحية على أية حال تظل كما يبدو مجرد تعسف من جماعة تريد تأكيد أهمية الامام وأحقيتها في الامامة. فنقلتها من نطاق الحكم إلى نطاق العقيدة. لكننا لو نظرنا إلى الناحية الثانية، وعرفنا الصفات التي أضفاها الشيعة على أئمتهم، وتعمقنا في التبريرات التي ارتكزوا عليها في إسباغ هذه الصفات.. لوجدنا أنفسنا بلا شك أمام مذهب ينطوي على قواعد دينية محضة. فالإمام في اعتقادهما يختلف عن سائر البشر وله من الصفات ما تخرجه عن حدود الشخص العادي. فهو صاحب العلم الإلهي، الذي لا يعرفه أحد سواه، وهو خازن هذا العلم، كما أنه معصوم عن الخطأ، وأن أخطأ فلا يحق لأحد من الناس تحطته لأنه على علم بما يقول، وما إلى ذلك من الصفات التي تتخذ من الدين والفلسفة وجهاً وعنواناً لها لذلك يمكننا القول إن الشيعة تختلف عن الأحزاب السياسية، ولا نستطيع مقارنتها من الناحية الاعتقادية بالحزب الزبيري، والأموي والعباسي، وإن صبغ بعضها عقائده السياسية بالصبغة الدينية، وصار يطالب بأحقيته بالامامة دون غيره على أساس ديني. لكن هذه الصبغة كما يقول أستاذنا الدكتور محمد مصطفى هدارة «لم تكن في عمق أو تعقد الأسس الفلسفية التي كانت تقوم عليها الفرق المذهبية»^(١) معنى ذلك أن المذاهب الاعتقادية تختلف اختلافاً تاماً في هدفها وتفكيرها وفي أسلوب معالجتها لمعتقداتها عن المذاهب الفقهية التي ظهرت في التشريع

(١) اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري - ص ٣٢٠.

الإسلامي من ناحية وتختلف عن الأحزاب السياسية التي شهد قتلها القرن الأول والثاني الهجريان من ناحية ثانية.

فالشيعية وعلى اختلاف فرقها التي عدها السلف من الفرق الإسلامية فقد كان هدفها منصباً حول نشر اعتقاداتها وتثبيتها في عقول الناس أما الخوارج والمرجئة والمعتزلة بفرقها التي ظلت تدور في معتقداتها ضمن حظيرة الإسلام، فقد كان الاخلاص لدينهم الإسلامي، والتفاني في خدمة تعاليمه سمة العديد منهم، لكن اخلاصهم هذا ظل مشوباً وممزوجاً بالانحياز لناحية معينة غلبت على مداركهم وسخروا لها امكاناتهم - ألا وهي التعصب والانحياز لأراء مذاهبهم ومعتقداتهم.

أما الزنادقة بما فيهم غلاة المذاهب السابقة، فقد كان هدفهم تحطيم الدين الإسلامي، وهدم تعاليمه واركانه، وتفتيت المؤمنين به.

ومهما كان هدف هذه المذاهب، ومهما كان نوع إخلاصها للدين الإسلامي فقد أنقسم كل مذهب منها إلى فرق عدة وصار لكل فرقة آراء ومعتقدات خاصة بها تتفق في بعضها مع مذهبها الأم وتختلف في بعضها الآخر لكنها على أية حال على عداء مع الفرق المذهبية المخالفة لمذهبها ولا ترى في آرائها ومعتقداتها إلا البعد عن تعاليم الإسلام، فتستخدم شتى ألوان البراهين العقلية والأدلة المنطقية لتبطل مزاعم هذه الفرق.

ولسنا في هذا التمهيد بصدد الخلاف الذي حلّ بين الفرق المذهبية، ولسنا بصدد المعتقدات والآراء التي كانت تنادي بها كل فرقة منها على حدة، لأننا سنتحدث عن هذا الخلاف وهذه الآراء والمعتقدات في الباب الثاني من هذا البحث. وجل هنا هنا. . معرفة ما نقصد بالمذاهب التي سنعالج شعرها مضموناً وشكلاً، ولنتؤكد أهمية الأثر الذي تركته هذه الفرق بمعتقداتها وفرقها المتعددة إسلامية ومنحرفة في شعر القرن الثاني الهجري، هذا الأثر الذي كان شاملاً لمرافق الحياة ولم يقتصر على الشعر، كما أنه لم يكن محصوراً في بقعة معينة من البلاد الإسلامية بل انتشر وعم أنحاء العالم الإسلامي، كما أنه لم

يكن مقتصرأ على طبقة المثقفين من هذا المجتمع، بل شمل جميع طبقاته وعلى اختلاف نوعية ثقافتهم، فاندلع النقاش في قصور الخلفاء والوزراء، وعقدت له الندوات والحلقات في الشوارع العامة، حتى مجالس الشعب دخلها هذا الصراع وصار أصحابها يتجادلون في هذه الآراء كما تناقش غيرهم من المجتمع.

ولو حاولنا معرفة الدافع الحقيقي الذي حمل العامة والخاصة من مجتمع القرن الثاني على الاشتراك في هذا الخلاف لوجدنا أن السبب الأول والأخير لا يكمن إلا في طبيعة الآراء والمعتقدات التي نادى بها الفرق المذهبية واختلف مع بعضها بسببها. فقد كان أغلب هذه المعتقدات متصلة بالعدل الالهي من حيث العقاب والثواب والتكليف، فرأى الناس فيها خطورة على عقيدتهم الإسلامية. ولعل أخطر مسألة اعتقادية شارك مجتمع القرن الثاني الفرق المذهبية المختلفة حولها مسألة مرتكب الكبيرة. وصار الناس ملزمين بالتفكير فيها والاستفسار عن أسرارها بعد أن رأوا كل مذهب من المذاهب يعتقد أن رأيه هو الصواب، فالشيعة من ناحية ترى في كل من لم يعترف بامامها قد ارتكب الكبيرة؛ لأن الايمان جزء من العقيدة. والخوارج من ناحية ثانية، ترى أن العمل جزء من الايمان، والايمان باللسان والقلب غير كاف لأن يعد المسلم مؤمناً. فمن يقول أشهد أن لا اله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ولا يقوم بالاعمال التي أوجبها الله على عباده فقد ارتكب الكبيرة، ومرتكبها كافر والمرجئة ترى أن المسلمين جميعاً مؤمنون ولا تضر مع الايمان معصية، والحكم في مرتكب الذنوب والمعاصي إلى الله يحكم عليه كما يشاء. والمعتزلة تقول أن مرتكب الكبائر لا كافر ولا مؤمن بل في منزلة بين المنزلتين.

فهذه إحدى المسائل التي اختلف أصحاب المذاهب فيها وكان من الضروري أن يشارك الناس فيها لخطورتها وأهميتها على اسلامهم، وكما شغل بها القائمون على الفرق المذهبية، شغل الناس بها جميعاً وصاروا يتساءلون ما الكبيرة؟ وما الذنوب التي يحكم على مقترفها بالكفر والالحاد؟ وكيف يكون المسلم مؤمناً، ومتى يعد كافراً؟!... وهكذا.

وما دام هذا هو طبيعة الخلاف الذي دار بين المذاهب الاعتقادية، وما دام مجتمع القرن الثاني شغل عقله وفكره بما دار بينهم من اعتقادات لها خطرهما عليه، فمن الضروري أن يشارك الشعراء مجتمعهم هذا الخلاف، ومن الضروري أن ينقسموا إلى عدة اتجاهات تناسب عدد المذاهب أن لم يكن بعدد الفرق المذهبية، ولا نغالي أن قلنا أن أغلب شعراء القرن الثاني شغلوا أنفسهم بهذه الخلافات، وتأثروا بها وربما كان تأثيرهم وهم الطبقة المثقفة في المجتمع بهذه الاعتقادات أكثر من الطبقات الأخرى، ومن الضروري أن تظهر ثمار هذا التفاعل في أشعارهم - لكننا على أية حال لا نستطيع القول أن تأثيرهم بهذا التيار المذهبي الجارف كان بنسبة واحدة، بل كان على نسب متفاوتة، ويختلف من شاعر لآخر - منهم من عاش بعيداً عن هذه الخلافات واكتفى بالادلاء برأيه دون محاباة أو تعصب لمذهب من المذاهب أو لمعتقد من المعتقدات، ومنهم من عاش في أعماق المعركة وانغمس إلى حد عنقه في هذا الصراع المذهبي، وتعصب لأحد المذاهب تعصباً لا يدانيه تعصب، وأطلق لسانه العنان للتبشير تارة بما يعتقد من آراء، وللتحذير من آراء المذاهب المخالفة لمذهبه تارة أخرى، ونذر نفسه وحياته للدفاع عما يعتق، ولم يعبأ ولم يحفل بما يعترض مسلكه هذا من أعباء ومشقة، حتى لو كلفه هذا الولاء حياته أو فقد بسببه أحد والديه. ولعل السيد الحميري شاعر الشيعة الكيسانية، يعد الدليل الحقيقي على صحة ما نقول، فقد بلغ به التعصب أن رمى والديه بالكفر والاحساد، وتبرأ منهما براءة أبدية لأنها يعتقد ان اعتقاد الخوارج الاباضية التي تكفر عليا، وهذا ما يتنافى مع اعتقاد السيد في علي.

وفي اعتقادنا أن ما ذكرناه فيما سبق أوصلنا بلا شك إلى ما نصبر إليه في هذا التمهيد، وهو معرفة ما نقصد بالمذهب التي سنعالج شعرها فيما بعد واستطعنا أن نضع أقدامنا على ما نعينه بالشعر المذهبي وأهمية دراسته.

والآن ترى ما الدراسات التي سبقتنا إلى هذا الموضوع، وعاجت هذه القضية التي يكتنفها الغموض، وتضلل باحثها غير المتمكن من أسرارها وجزئياتها الخفية؟

قبل الاجابة عن سؤالنا السابق، الذي لا نقصد به إلا معرفة جهود الباحثين السابقين، ننوه بملاحظة هامة ولها شأنها في هذا التمهيد، وهي أن البحث الذي بين أيدينا ذو جانبيين، الجانب الأول منه يقوم على دراسة حياة الفرق المذهبية إسلامية ومنحرفة، دراسة تاريخية وحضارية واجتماعية وعقلية والجانب الثاني يقوم بدراسة شعرها مضموناً وشكلاً. وبرغم أن الجانب الثاني من البحث هو بلا شك لب دراستنا الذي يتطلب منا التعمق والتدقيق والوقوفات الطوال أمام جزئياته، وهذا ما حاولت القيام به في الجانب الأول أيضاً، وأعطينا كلا الجانبين حقهما من الدراسة المتعمقة المتحصصة، ولم نترك جانباً من جوانبها إلا وحاولنا بقدر المستطاع أن نكشف عن أسرارها.

ولعل سائلاً يسأل في تعجب، ما لنا ولهذه الدراسة التاريخية والعقلية والاجتماعية والحضارية للفرق المذهبية التي أخذت جزءاً لا بأس به من هذا الكتاب وربما غلبت على جانب كبير منه؟ أليس من الأفضل الاكتفاء بدراسة الناحية الشعرية لهذه الفرق، دون الخوض في تفصيل معتقداتها وآرائها ومعرفة العوامل التي أثرت فيها؟

أقول لهذا السائل المتعجب إن سؤالك هذا لا غبار عليه، وربما سألنا أنفسنا في أول الأمر هذا السؤال مراراً وتكراراً، وأطلقنا التفكير في الجهد والعناء والمشقة في هذا العمل - لكننا أخيراً وجدنا أنفسنا مجبرين وملزمين بهذه الدراسة المفصلة بعد أن رأينا أنه من غير الممكن ومن العسير على باحث يعالج شعر مذاهب يزيد عدد فرقها على السبعين فرقة وهو لا يعرف معتقدات كل فرقة ولولا هذه الأرضية التي ركزنا دعائمتها في بداية الطريق لأصابنا التخبط والخلل في الجانب الثاني هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية - وهي الأهم كان هدفنا من الجانب الأول هو ربط الحياة بالشعر والتوفيق بينهما وبهذا العمل تكتمل الصورة المذهبية في عقولنا اكتمالاً تاماً.

وكان من الممكن أن نؤثر الراحة على المشقة والعناء ونلحق بركب بعض الباحثين التقليديين، ونقسم الشعراء الذين تأثروا بهذه المذاهب، وظهر في أشعارهم صدى هذا الخلاف، وندرس كل شاعر منهم على حدة لكننا

وجدنا في هذا العمل برغم سهولة طريقة عدم تناسبه مع الموضوع الذي نعالجه.

وما دام بحثنا يقوم على نوعين من الدراسة، فمن الضروري أن نكون قد اعتمدنا على نوعين من الدراسات، إحداهما تعالج الناحية المذهبية تاريخياً وحضارياً واجتماعياً وعقلياً، والثانية تعالج الناحية الشعرية لهذه المذاهب.

والدراسات التي اعتمدنا عليها في الجانب الأول على قسمين، دراسات قديمة ودراسات حديثة - فالقديمة التي لا غنى عنها لكل باحث في هذا المجال متعددة ولا نستطيع ذكرها جميعاً لكننا سنذكر أهمها كتاريخ الأمم والملوك، مروج الذهب، الفهرست، الانتصار، تحقيق ما للهند من مقولة، الفرق بين الفرق الملل والنحل، مقالات الإسلاميين، اعتقادات فرق المسلمين والمشركن، الفصل في الملل والنحل، التبصير في الدين، الحور العين، والبدء والتاريخ وما إلى ذلك من الكتب التي اهتمت بنقل الأخبار الاجتماعية والحضارية والعقلية. والتاريخية عن الفرق المذهبية، وكانت بمثابة الدواء للعليل نرتشف منها ساعة ما نريد.

أما الدراسات الحديثة فهي على قسمين، بعضها لبعض الباحثين العرب كنشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور علي سامي النشار، وتاريخ الإسلام السياسي للدكتور حسن إبراهيم حسن، والصراع بين العرب والموالي، للدكتور محمد بدیع شريف وفجر الإسلام، وضحي الإسلام للاستاذ أحمد أمين، والصلة بين التصوف والتشيع للدكتور كامل مصطفى الشبيبي والمذاهب الإسلامية للدكتور محمد أبو زهرة.

وبعضها الآخر لبعض المستشرقين، كالعقيدة والشرعية في الإسلام «جولد تسهير» الإسلام «الفرد جيوم» الخوارج والشيعة، وتاريخ الدولة العربية «فلهوزن» التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية «مجموعة من المستشرقين» روح الحضارة العربية «هافز هينرش شيدر» الحضارة الإسلامية ومدى تأثيرها بالموثرات الاجنبية «فون كريم» إلى غير ذلك من الدراسات الحديثة التي لا نستطيع ذكرها جميعاً في هذا التمهيد، لكنها ستظهر في طيات هذا الكتاب.

والذي لا شك فيه أن هذه الدراسات الحديثة بنوعها قد استفدنا منها كثيراً واستخدمنا العديد من افكارها في هذا البحث، سواء أكان بالمعارضة أم بالموافقة، وكشفت لنا العديد من الأسرار وفسرت لنا مجموعة من المسائل الغامضة وفحت لنا أبواباً كانت مغلقة أمامنا في بداية الطريق لكنها على أية حال وبرغم تأكيدنا أهميتها واعترافنا الكامل بأننا أخذنا وغرفنا منها كثيراً إلا أننا لا نستطيع أن نقول إنها عاجلت لب موضوعنا، وتحدثت فيه من جميع جوانبه بل اقتصرت كل دراسة منها على ناحية معينة ومن زاوية غير التي نحن بصدها منها من تكلم عن الناحية العقلية، ومنها عن الناحية الحضارية ومنها عن الناحية الاجتماعية، وهكذا ولم نجد دراسة منها تصب في المعين الذي يصب فيه بحثنا، صحيح أن بعضها تحدث عن المذاهب وبعضها تحدثت عن الحياة السياسية والاجتماعية لكن حديثها هذا كان عرضياً لموضوعنا - بعضها سر عليه سريعاً ولم يتعمق وبعضها تحدثت عن جزء من أجزائه وأن تعمق فيه إلا أنه لم يلتفت إلى الأجزاء الأخرى...

أما الجانب الثاني من هذا البحث وهو الذي اهتم بالناحية الشعرية مضموناً وشكلاً - وهو الجانب الأهم في دراستنا إذ هو صلب موضوعنا ترى ما الدراسات التي سبقتنا إليه؟

لا شك أننا لو أبعدنا الدراسات القديمة وهذا ما لا نستطيعه إذ كانت بمثابة الضوء الساطع الذي يكشف لصاحبه خفايا الطريق ووعورتها نحو كتاب الأغاني، الكامل في اللغة والأدب، البيان والتبيين، أمالي المرتضى، الشمر والشعراء طبقات الشعراء وفيات الأعيان، معجم الشعراء، وما إلى ذلك من الكتب الموروثة التي حفلت بأخبار الشعراء المذهبيين، حياتهم وشعرهم فضلاً عن الدواوين الشعرية التي أستقينا منها العديد من النصوص الشعرية، سنجد في كتاب استاذنا الدكتور محمد مصطفى هدارة اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري «فصلاً كاملاً بعنوان» الشعر المذهبي كان لنا بمثابة الضوء الذي كشف لنا خبايا هذا الشعر، وأطلعنا على جوانبه التي استحققت منا درسه والكشف عن غوامضه وأسراره، بحيث نستطيع أن نقول إن مادة هذا

الفصل قد صحبتنا طوال البحث، إذ استعنت به فيما يثيره من أفكار وما يناقشه من مسائل وما يبرزه من جوانب. وموجز القول إنه كان الهادي والدليل فيما يفتقه من أفكار نتولى بعد ذلك تفصيلها ونأخذ على عاتقنا استخراج النتائج من خلال المناقشات والمقارنات التي كنت أجريها - ودون مبالغة أو تحيز لاستاذنا - يمكننا القول بأنه أول باحث من المحدثين كان له فضل السبق في معالجة هذا الموضوع بصورة شاملة وعدا الدكتور هدارة لم نجد أحداً من الدارسين المحدثين حاول الالمام بجوانب هذا الموضوع، صحيح أن الاستاذ أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام تحدث عن الناحية الأدبية لبعض المذاهب، كالشيعة والمرجئة والمعتزلة.. لكن حديثه هذا كان مقتضباً وموجزاً مكثفاً بالإشارة السريعة السطحية، لا تحليل ولا استنباط ولا نتائج ذات أهمية ولا مقارنة بين شعر فرقة وأخرى، وبين معتقد شاعر وشاعر ولا بين شعر مذهب وآخر، لذلك لا يمكننا أن نقول أن له فضل السبق على استاذنا.

أما الدراسات الأخرى فقد حددها أصحابها في شعر شاعر أو عدد من الشعراء، أو في فرقة من الفرق المذهبية، أو في مذهب من المذاهب وعلى أية حال ظلت هذه الدراسات قليلة ومحدودة وسنذكر في هذا التمهيد أهمها ونخص الدراسات التي اهتمت بعدد من الشعراء المذهبيين، أو بفرقة مذهبية أو بمذهب بوجه عام.

ومن أهم الدراسات التي تحدثت عن أكثر من شاعر - كتاب الدكتور شوقي ضيف «العصر العباسي الأول» فقد أفرد من كتابه هذا ثلاثة فصول تحدث فيها عن بعض شعراء الشيعة والمعتزلة، والزنقة. لكن حديثه ظل على أية حال عرضياً سريعاً واكتفى بدراسة شخصية الشاعر دراسة غير متعمقة. وحلل بعض أشعاره دون أن يقدم لنا نتائج لها قيمتها وأهميتها في مجالنا هذا.

والدراسة الثانية فهي بعنوان «الكيسانية في التاريخ والأدب» للدكتورة وداد القاضي فقد خصت الباحثة الحديث عن فرقة من فرق الشيعة،

لكن تركيزها كان على الناحية التاريخية اكثر بكثير من الناحية الأدبية شعراً ونثراً وربما كان اهتمامها بالناحية النثرية يفوق اهتمامها بالناحية الشعرية، ومع ذلك لا ننكر للباحثة وقفتها الطويلة المتعمقة عند شاعر الكيسانية السيد الحميري ولا ننكر أننا اعتمدنا على رأيها في عقيدة السيد بعدم تحوله إلى الإمامة كما يعتقد بعض الباحثين.

والدراسة الثالثة بعنوان «أدب الخوارج» للدكتورة سهير القلماوي فقد خصت حديثها بمذهب من المذاهب التي تعالج شعرها كما أنها ركزت على الجانب النثري وليس على الجانب الشعري ومع ذلك لا نستطيع أن ننكر القيمة الأدبية لهذه الدراسة، فقد اطلعنا صاحبتها على العديد من المسائل الخفية، وفسرت لنا الكثير من الظواهر واعتمدنا على بعض نتائجها.

والدراسة الرابعة بعنوان «أدب المعتزلة» للدكتور عبد الحكيم بلبع وكما فعلت الدكتورة قلماوي في دراستها السابقة فعل الدكتور بلبع في دراسته هذه فقد تناول دراسة أدب المعتزلة شعرهم ونثرهم وكان جلّ اهتمامه بالجانب النثري وحاول تحليل اهتمامه هذا بقلة انتاج المعتزلة الشعري ونحن لا نوافقه في حكمه هذا لأننا عثرنا على العديد من القصائد والمقطوعات الشعرية تحتاج لديوان يجمعها.

والدراسة الخامسة بعنوان «حركات الشيعة المتطرفين» التي اقتصرت على الحديث عن الأثر الذي تركته فرق غلاة الشيعة في شعر شعراء القرن الثاني والثالث الهجريين ونحن نعترف اعترافاً كاملاً بأن صاحبه وضع أيدينا على خفايا كثيرة من أسرار هذه الفرق وقدم لنا صورة شاملة للشعراء الذين أصابهم هذا التيار الغالي وظهرت في شعرهم آراء ومعتقدات هذه الفرق لكننا لا نوافقه حين نسب بعض شعراء القرن الثاني إلى هذه الفرق المنحرفة، وحاول بطريقة أو بأخرى، تأكيد هذا الانتساب.

والدراسة السادسة بعنوان «حياة الشعر في الكوفة» للدكتور يوسف خليف ونجد في هذه الدراسة فصلاً كاملاً عن الحياة المذهبية - لكن صاحبها

خصص في دراسته منطقة معينة من العالم الإسلامي وهي الكوفة، لذلك اهتم بالحديث عن الشعراء الذين يقطنون بها ولم يتعداهم إلى غيرهم من الشعراء المذهبيين، وخير ما عمله الباحث هو قيامه بدراسة تحليلية للجانب الشكلي في شعر الكميت بن زيد الأسدي وهذا ما انتفعنا به في طيات هذا الكتاب.

والدراسة السابعة بعنوان «التشيع وأثره في شعر العصر العباسي الأول» وكان تحديد هذه الدراسة بتسليم العباسيين زمام الحكم سبباً في إهمال جانب شعري كبير، وفي اسقاط عدد من شعراء الشيعة كالكميت بن زيد الأسدي وكثير الخزاعي إلى غير ذلك من الشعراء الذين عاشوا في القرن الثاني الهجري ولهم أشعار لا بأس بها ومع أن الدكتور فياض يحاول إبراز الأثر الذي تركه الشيعة في شعر العصر العباسي الأول، فقد تلاشى الحديث عن الفرق الشيعية الغالية واكتفى بالحديث عن السبئية التي ظهرت في حياة علي رضي الله عنه ولم يتحدث عن غلاة الشيعة الذين عاشوا في العصر العباسي كالحطابية والمغيرة والجناحية وغيرها من الفرق الغالية التي عانى منها العصر العباسي الأول ونحن لا نرجع سبب هذا إلا لتشيعه للامامية وهذا ما نلاحظه في أكثر من مكان في بحثه كما أن تشيعه بوجه عام بلغ فيه إلى حد أنه نسب أحد شعراء المعتزلة هو بشر بن المعتمر إلى فرقة الزيدية، وهذا ما نعارضه وستحدث عنه في ثنايا كتابنا.

والدراسة الثامنة والأخيرة التي سنتحدث عنها في هذا المكان فهي بعنوان «الفرق الإسلامية في الشعر الأموي» للدكتور النعمان القاضي قد تكون هذه الدراسة أشمل وأعمق دراسة مما سبق من دراسات، لأن صاحبها لا شك أجهد نفسه كثيراً، وحملها عبثاً كبيراً لكي يربط بين الحياة في العصر الأموي وبين الفرق الإسلامية التي ظهرت في هذا العصر واستطاع تحقيق هدفه هذا ووضع أيدينا على المنازعات الحربية التي دارت رحاها بين الأحزاب السياسية ابان الحكم الأموي وقدم لنا بعض الخلافات التي اشتعلت بين الفرق المذهبية المعاصرة لهذه الأحزاب لكن الشيء الوحيد الذي نأخذه على الدكتور القاضي، هو اهتمامه بالجانب السياسي أكثر بكثير من اهتمامه بالجانب المذهبي

وهذا ما نراه غالباً على هذا البحث، ومع ذلك لا نستطيع أن ننكر أن هذا العمل يستحق التقدير والشكر فقد استقينا من دراسته هذه الكثير وانتفعنا بأفكاره ونتائجه التي توصل إليها، ولم نجد لها عند غيره من أصحاب الدراسات السبعة التي ذكرناها. ومهما كان من أمر هذه الدراسة فقد حددها صاحبها بعصر من العصور السياسية وهو العصر الأموي فجاءت نتائجه ضمن هذا العصر.

ونرى مما تقدم أننا لم نعثر على دراسة حديثة تناولت موضوعنا بوجه شامل في هذا القرن الذي نحن بصددته سوى الدكتور محمد مصطفى هدارة في فصل من كتابه اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري. أما الدراسات الأخرى فقد اهتمت بجوانب معينة من هذا البحث وفي عصور غير العصر الذي نؤرخ له منها من اهتم بأدب المعتزلة، أو أدب الخوارج شعرهم ونثرهم وكان جل تركيزهم على الجانب النثري لهذه المذاهب ومنها من تناول فرقة من المذهب أو شاعراً أو أكثر في عصور مختلفة ومنها من تناول بيئة مذهبية معينة وقصر حديثه على شعراء هذه البقعة ولم يتعداها إلى غيرها... وهكذا.

أما نحن فقد درسنا الموضوع من جميع جوانبه ولم ندع مذهباً من المذاهب الاعتقادية أو فرقة من هذه الفرق التي زاد عددها على السبعين فرقة إلا وحاولنا بقدر المستطاع معرفة اعتقادات كل فرقة منها على حدة، لذلك كانت نتائجنا في الجانب الثاني من بحثنا مركزة على الجانب الأول سواء أكانت من ناحية المحتوى الشعري أم من ناحية الشكل.

الباب الأول

العوامل المؤثرة في المذاهب والمعتقدات

الفصل الأول

الحياة الثقافية وأثرها في المذاهب والمعتقدات

اتصل المسلمون بثقافات الأمم الاجنبية منذ وقت مبكر وظل هذا الاتصال محدوداً وضيقاً لا يتعدى حدود المعرفة حتى القرن الثاني الهجري الذي شهد حركة ازدهار ثقافية واسعة النطاق ساعدت عليها الثقافات الأجنبية كالفارسية واليونانية والهندية إلى غير ذلك من الثقافات التي لعبت دوراً خطيراً وبارزاً في ثقافة هذا القرن بوجه عام وفي مذاهبه ومعتقداته بوجه خاص، فامتزاج الثقافات الداخلية فيما بينها من ناحية وفيما بينها وبين الثقافة العربية والدين الإسلامي من ناحية أخرى أدى إلى ظهور العديد من المذاهب والمعتقدات المتأثرة بهذه الثقافات التي لاحظ المسلمون أنهم بحاجة إليها وساعدهم على ذلك عامة الشعب وخاصته. فنشطت حركة الترجمة إلى العربية، وأرسلت البعثات العلمية إلى الدول المجاورة للاطلاع على ما في خزائنها من مخطوطات علمية وكتب فلسفية واحضار بعضها إذا اقتضى الأمر وعكف الناس على ما ترجم من هذه الكتب وصاروا يتسابقون على الأخذ والاستفادة منها، إلا أنهم تأثروا بها وظهرت ثمار هذا التأثير جلية واضحة في المذاهب والمعتقدات التي زخر بها القرن الثاني. لذا لا بد من معرفة كل ثقافة على حدة ليتسنى لنا الاطلاع على ما جاءت به هذه الثقافات ومقدار تأثيرها في مذاهب هذا القرن ومعتقداته.

الثقافة الفارسية :

ومن أهم الثقافات التي كان لها أثرها في مذاهب هذا القرن ومعتقداته

الثقافة الفارسية. والسبب في ذلك لا يعود إلا للفرس الذين كانوا يشكلون كتلة كبيرة وضخمة من المجتمع الإسلامي وإلى قيام الدولة العباسية بمساعدتهم وعلى أكتافهم فأتاح الخلفاء العباسيون لهم حرية التعبير عن آرائهم وثقافتهم التي حرّموا التعبير عنها طوال القرن الأول وأسندت لهم المناصب العليا في الدولة الجديدة، وصارت في أيديهم أغلب مرافق الحياة، وأصبحوا السادة وأصحاب النفوذ والسيطرة.

وكان من هؤلاء الفرس من دخل الدين الجديد لا عن إيمان صادق ولا عن عقيدة مخلص، بل دخلوه هرباً من الجزية أو خوفاً من القتل وظلّوا ينتظرون الفرصة المواتية للانقضاض على هذا الدين الذي غلب على ديانتهم القديمة وكان على رأس هؤلاء «المثقفون الذين رأوا أن الحيلة أنجح، وأنهم لا يمكنهم محاربته إلا بالدخول فيه. فاعتنقوا الإسلام ظاهراً وظلّوا يخلصون لعقائدهم واتخذوا وسائل كثيرة للتفريق بين المؤمنين به»^(١).

وكان الفرس أصحاب ديانة قديمة، وكانوا منقسمين على أنفسهم إلى عدة فرق «المانوية: أتباع ماني الذين يقولون: أن للعالم أصليين نور وظلمة وكلاهما قديمان والديصانية الذين قالوا بنفس ما قال به أصحاب ماني إلا أن بينهم فرقاً بسيطاً وهو أن أصحاب ماني يقولون أن النور والظلمة حيّان - والديصانية يقولون أن النور حي والظلمة ميتة - بالإضافة إلى المرقونية الذين يشبّتون متوسطاً بين النور والظلمة، والمزدكية أتباع مزدك الذي ادعى النبوة»^(٢) وإلى جانب الفرق الثنوية الفارسية السابقة كان من الفرس من يذهب إلى عبادة النار وهم «الزرداشية أتباع زرادشت الذي ادعى النبوة»^(٣).

هذه هي الديانات التي حملها بعض الفرس معهم بعد إسلامهم، وكان طبيعياً أن تظل بعض هذه الديانات عالقاً في أذهانهم، وكما يقول هانز هينرش شيدر «لم يكن من الممكن ألا يظل إيقاع الأديان المغلوطة على أمرها

(١) الصراع بين الموالي والعرب - د. محمد بديع شريف ص ٥٣.

(٢) انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين - فخر الدين الرازي ص - ٨ - ٨٩.

(٣) السابق ص ٨٦.

حيا في نفوس أولئك الذين آمنوا بالدين الجديد»^(١) كما أنه ليس من الغريب أن يستجيب أصحاب هذه الديانات المتعددة لتلك الأوهام والشعوذات والأساطير القديمة الموروثة التي وجدوا في هذه البيئة تربة خصبة لنشرها خاصة بين الطبقات الشعبية من هذا المجتمع الذي لاحظوا عندهم استعداداً قوياً لتقبلها واستيعابها.

نرى من ذلك أن بعض الفرس كانوا يحاربون المسلمين أينما وجدوا ويمختلف الوسائل وأخطرها، للكيد لهم من ناحية، واعلاء شأنهم أمام أصحاب الدين الإسلامي من ناحية ثانية، فاتجهوا إلى تعاليم الفلسفة والمنطق والمؤلفات التي من شأنها الخط من قيمة المسلمين ودينهم، حيث وجدوها كفيلة بالقضاء على الإسلام وعلى تعاليمه وعقائده الدينية والدينية - وأول ما عمدوا إلى القرآن الكريم يحرفون فيه كما يشاؤون وإلى الحديث النبوي الشريف يضعون فيه كما يريدون وتأليب المؤمنين بها، وذلك بغرس أفكارهم ومعتقداتهم الفارسية القديمة فيهم فتعلموا اللغة العربية وأتقنوها بعد أن وجدوا أنفسهم أنهم لا يستطيعون نشر ما يطمعون في نشره إلا بنفس اللغة التي جاء بها هذا الدين.

وكان يقف إلى جانب هذه الطبقة بعض الوزراء من البرامكة الذين شجعوا الحركة العلمية والثقافية فأخذوا ينقلون ما يوافق مصالحهم وعقائدهم القديمة. ولو حاولنا لقاء نظرة إلى الكتب الفارسية التي ترجمت في اثناء سيطرة البرامكة على الوزارة العباسية لوجدنا أغلبها جاء في نقل تاريخ الفرس وملوكهم واجدادهم السالفين، اضافة إلى أن القائمين على ترجمة هذه الكتب كان أغلبهم متهماً بالزندقة مثل ابن المفضل الذي نقل عدة كتب من كتب الفرس نحو «كتاب خدينامه في السيره وكتاب آيين نامه في الأصل كتاب كليله ودمنة. وكتاب مزدك وكتاب التاج في سيرة أنو شروان وكتاب الأدب الصغير وكتاب اليتمة في الرسائل».^(٢)

(١) روح الحضارة العربية - ص ١٠١.

(٢) الفهرست - ابن النديم - ص ١٧٢.

وابن المقفع هذا كان معروفاً بميله للمانوية متهماً بالزندقة ويروي عن الخليفة المهدي أنه قال: «ما وجدت كتاب زندقة إلا وأصله ابن المقفع»^(١) ويذهب نيرج في مقدمة الانتصار إلى هذا القول فيرى أنه «كان يعبر عن إسلامه بعبارات ثنوية وعن أفكار زندقية بعبارات اسلامية»^(٢) ويؤكد لنا البيروني على زندقة ابن المقفع ويقول «وبودي أن كنت اتمكن من ترجمة كتاب (بنج تنتر) وهو المعروف عندنا بكتاب كليله ودمنة، فإنه تردد بين الفارسية والهندية ثم العربية والفارسية على السنة قوم لا يؤمن تغييرهم إياه كعبدالله بن المقفع في زيادته باب برزويه فيه، قاصداً تشكيك ضعاف العقائد في الدين وكسبهم للدعوة إلى مذهب المانوية، وإذا كان متهماً فيما زاد لم يخل من مثله فيما نقل». ^(٣)

وفي اعتقادنا أنه كان هناك مؤامرة شعوبية من بعض الفرس للنيل من الإسلام واصحابه، ولا شك أنه كان من ورائها بعض ضعاف الايمان خاصة المثقفون منهم، وهذا ما يؤكد أحد الباحثين المحدثين أيضاً ويقول «لا شك أنه كانت هناك مؤامرة شعوبية كبرى للقضاء على الإسلام ولا شك أن وراءها بعض الفرس، أما غالبية الفرس فكانوا مسلمين أوفياء دافعوا المانوية والمزدكية والماندائية كما دافعها مفكرو العرب وكان يمثل هذه الشعوبية الغنوصية* المفكر الفارسي ابن المقفع». ^(٤)

وكما قلنا قام ابن المقفع بترجمة كتاب مزدك المعروف باسم «ديستاو» لنشر المعتقدات المزدكية «وكان من ثماره ظهور فرق مزدكية كثيرة، كما أنه كتب كتاب الدرة اليتيمة في معارضة القرآن. غير أن أهم كتاب له قام

(١) وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان: ابن خلكان ج ١ ص ١٥٠.

(٢) الانتصار- الحياط- ص ٥٦.

(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، د. علي سامي النشار ج ١ ص ٢٦٢.

(٤) تحقيق ما للهند من مقوله - البيروني ص ٧٦.

(*) الغنوص: يرى الدكتور النشار أنها كلمة يونانية بمعنى المعرفة - أنها أخذت بعد ذلك اصطلاحاً، خاصاً وهو التوصل بنوع من الكشف للمعارف العليا وهو تذوق تلك المعارف تذوقاً مباشراً بأن تلقي في النفس القاء فلا تستند على الاستدلال والبرهنة العقلية. ص ٢٣٤.

بترجمته كتاب كليلة ودمنة، وقد ضمن هذا الكتاب باب برزويه، وهذا الباب من أخطر الأبواب في نقل الأديان»^(١).

وخلاصة القول أن ابن المقفع كان من الشخصيات الفارسية الهامة التي كانت تظهر الإسلام وتبطن الزندقة، وقامت بنقل التراث الفارسي إلى المسلمين حسب آرائهم ومعتقداتهم الفارسية فأضافوا إليها ما في نفوسهم من معتقدات قديمة وموروثة عن آبائهم وأجدادهم لتشكيك المسلمين في دينهم.

إلى جانب ابن المقفع عرف القرن الثاني العديد من المثقفين الفرس الذين ظهرت زندقتهم في كتبهم التي ألفوها وترجموها كأبان بن عبد الحميد اللاحقي وغيره من المثقفين الذين كانوا يكرهون العرب ويريدون أن يثأروا لدينهم وشعوبيتهم رغبة منهم في إعادة سلطانهم وكانوا يعلمون أن السلطان الإسلامي زائل وسيحل محله سلطانهم الفارسي فاتبعوا أسلوب الخداع فتقربوا للخلفاء والوزراء بالفاظهم الناعمة، لكن في قلوبهم كانوا يسطنون الحقد والكرهية للعرب.

وكان أبان عبد الحميد من هذا النوع واستطاع كغيره من الفرس أن يتقرب للرشد بلسانه، إلا أنه كان يخفي في نفسه زندقته وخوف من أن يكشف أمره ويذاع سره ألف كتاباً في العبادات ومدح الخلفاء العباسيين، لكن إلى جانب هذا فقد ترجم العديد من الكتب التي يظهر فيها زندقته ويذكر ابن النديم أن «أبان» نقل الكتب المنتورة إلى الشعر المزدوج فما نقل كتاب كليلة ودمنة وكتاب سيرة أردشير وكتاب سيرة انوشروان وكتاب بلوهر وبردانية وكتاب وكتاب وسائل وكتاب حلم الهند»^(٢).

لم يكتف هؤلاء بترجمة المؤلفات التي يفخرون فيها بأنسابهم وعاداتهم ودياناتهم، بل ذهب بعضهم إلى نقل أخبار عن أناس وهي ليست لهم قاصدين من ذلك خلط الحقائق بعضها بعضاً حتى يصعب التمييز بين

(١) السابق الموضوع نفسه.

(٢) الفهرست - ص ١٧٢.

أصحابها وتختلف على الناقلين عنهم «كما فعل الرقاش وحاد الراوية في نقل الروايات التاريخية والأدبية وأضاف من عنده ما أراد ولم يؤلف كتاباً، بل كان الناس يأخذون عنه وقد كتب كتب أسندت إليه وهي ليست له»^(١) وذهب بعضهم إلى وضع الأحاديث المدسوسة لتشكيك المسلمين في صحتها ليصعب عليهم معرفة صدقها من كذبها، وجاء معظمها في خدمة الفرس ومعتقداتهم الدينية، وكان على رأس هؤلاء الواضعين عبد الكريم بن أبي العوجاء ويذكر السيد المرتضى «أن عبد الكريم بن العوجاء قال لما قبض عليه محمد بن سليمان وهو والي الكوفة من قبل المنصور وأحضره للقتل وأيقن بمفارقة الحياة: لئن قتلتُموني لقد وضعت في أحاديثكم أربعة آلاف حديث مكذوبة ومصنوعة»^(٢).

وبالإضافة إلى هؤلاء كان هناك طبقة من المتكلمين الفرس الذين كانت تدور بينهم وبين المسلمين المناظرات والمجادلات الكلامية ويدور معظمها حول التشريع الإسلامي فكان لأفكارهم الكلامية أثر كبير في نفوس المسلمين، وبين ابن النديم أسماء هذه الطبقة ويتهمهم جميعاً بالزندقة وهم «ابن طلوت أبو شاکر وابن أخ أبي شاکر وابن الأعدي الحريزي ونعمان بن أبي العوجاء، وهؤلاء كتب مصنفه في نصره الاثني ومذاهب أهلها وقد نقضوا كتباً كثيرة صنفها المتكلمون في ذلك»^(٣).

➔ وخلاصة القول إن الثقافة الفارسية كانت من أخطر الثقافات التي غزت القرن الثاني الهجري وأثرت في مذاهبه ومعتقداته، لأن أصحابها كانوا حريصين عند نقلها على مزجها بثنويتهم. وكان يقف من وراء هؤلاء بعض الحكام وأصحاب النفوذ من الفرس كالبرامكة الذين شجعوا الحركة العلمية ونشطوا حركة الثقافة والترجمة والنقل من الفارسية إلى العربية ولم يكن تشجيعهم مقصوراً على ثقافة الفرس ومؤلفاتهم، بل تعدوها إلى مؤلفات الهند

(١) الصراع بين الموالي والعرب - ص ٤٦.

(٢) أمالي السيد المرتضى ج ١ ص ٨٩.

(٣) الفهرست ص ٤٧٣.

واليونان وثقافتهم، وطلبوا من الجميع وضع الكتب لآحياء الحياة الثقافية، لكنهم في الحقيقة والواقع كانوا لا يقصدون من وراء ذلك إلا رفع مكانة الفرس ومنزلتهم أمام المسلمين، كما أن هؤلاء العلماء والمثقفين لم يكن هدفهم جميعاً خدمة الإسلام واعلاء كلمة الدين الجديد واخلاصهم للعلم ليفيدوا العامة والخاصة، بل كان العديد منهم يبطن في داخله الحقد والكراهية ولم يكن هدفه خدمة الإسلام بل لخدمة مصالح أجداده وديانته القديمة، وهذا ما يؤكد ويفسره الاستاذ أحمد أمين في قوله «فقد كان وراء هذه الثقافة الفارسية وهؤلاء العلماء الفرس قوى تحميها وتدفعها، هذه القوى ظاهرة أحياناً وخفية أحياناً أخرى، تنطوي على نية خير أحياناً ونية سوء أحياناً، منهم من يريد خدمة العلم والعمل على نشره، لا يريد بذلك إلا وجه الله والعلم، ومنهم من يريد الكيد من الإسلام واهله، ومنهم من يرى أن الحكمة ضالة للمؤمن ينشدها حيث وجدها، ويعمل على اذاعتها ومنهم من ينشر شعوبيتهم ومنهم من ينشر زندقته ومنهم من يغلو في التشيع لأهل البيت وهو يضم السوء للمسلمين كل هذا الخير وكل هذا الشر كان في النزعات الفارسية».^(١)

من القول السابق يتضح لنا أن الثقافة الفارسية التي حملها أصحابها معهم إلى المسلمين كان لا بد أن تؤثر في معتقداتهم وآرائهم، فكانت سبباً في ظهور العديد من الفرق المذهبية وهذا ما نجده في غلاة الشيعة التي ذهبت في اعتقاداتها إلى حد الكفر والاحاد فممنهم من آله امامه ومنهم من أضفى عليه النبوة، إلى غير ذلك من المعتقدات والآراء التي ترجع في أغلبها إلى الفرس، كما أنها كانت سبباً في ظهور حركة الزندقة التي عانى منها مجتمع القرن الثاني الهجري معاناة قاسية وشديدة، حتى الخلفاء وجدوا في هذه الحركة خطراً على العقيدة الإسلامية فأعلنوا الحرب على أتباعها، وهذا ما دفع المهدي إلى انشاء ديوان الزنادقة محاربتهم بالقتل وسفك الدماء؛ لأن اللسان غدا لا يجدي معهم نفعاً وهذا ما دفع المهدي أيضاً قبل وفاته بتوصية أخيه الهادي بمتابعة الزنادقة الذين اتخذوا الفكر سلاحاً ماضياً يشهرونه في وجه المسلمين،

(١) ضحى الإسلام - ج ١ ص ١٩٢.

واعتمدوا على طبقة من العلماء الذين وضعوا الكتب المكتتزة بالاباطيل والاكاذيب والخرافات في ثوب براق يستهوي الناس قراءتها دون أن يخرج المرء بحقيقة ثابتة - وألما تثير خيالهم نحو مبادئهم الفاسدة.

الثقافة اليونانية :

أما الثقافة الأخرى التي كان لها أثرها في المذاهب والمعتقدات في القرن الثاني الهجري فهي الثقافة اليونانية فبرغم أن الإسلام لم ينتشر في بلاد اليونان كبلاد فارس، إلا أن العرب اتصلوا بثقافة اليونان وحضارتهم. . وكان ذلك عن طريق التجارة التي كانت قائمة بين الشعبين، ثم عن طريق الفتح لبلاد الشرق، فقد كانت الفتوحات التي قام بها الاسكندر المكدوني سبباً في انتشار الثقافة اليونانية إذ حرص الاسكندر على «اتباع سياسة التقريب بين هذه البلاد المفتوحة وبلاد الأغريق ومزج الجنس الاغريقي بأجناس آسيا وافريقيا في الحضارة والعمار ونظم الحكم والثقافة»^(١) فانتشرت المدارس اليونانية في أنحاء الشرق كمدرسة الاسكندرية، وجند بسابور وحران، وهذه المدارس يؤكد الفرد جيوم على وجودها أثناء الفتح الإسلامي يقول: «إن مراكز الثقافة الكبرى في سورية ومصر وبلاد ما بين النهرين انتقلت إلى العرب في خلال سنوات قلائل بعد وفاة الرسول وعلى ذلك كان من المحتم على المسلمين أن يكونوا على علم بطبيعة الفكر اليوناني وخاصة الفلسفة».^(٢)

وهذا ما يميل إليه ماكس مايرهوف ويقول: «إن مدرسة الاسكندرية كانت لا تزال قائمة وقت أن فتح العرب مصر، فكانت تبعاً لهذا المدرسة اليونانية البحتة الوحيدة في البلاد التي غزاها العرب في دفعتهم الأولى».^(٣)

يتضح لنا من القولين السابقين أن الثقافة اليونانية كانت منتشرة في بلاد الشرق عن طريق المدارس، إلا أن العرب لم يأخذوا بها حتى أواخر القرن

(١) ضحى الإسلام - ج ١ ص ٢٥٤.

(٢) الإسلام - ص ١٢٤.

(٣) التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية - ص ٣٧ - ٣٨.

الثاني الهجري فقد كان العهد السابق لهذا القرن عهداً بدوياً قليلاً ساذجاً لا يهتم بالفلسفة والمنطق، بل اهتم بالتحدث عن بطولات وتضحيات أصحابه وحروبهم وقصصهم وقبائلهم.

أما في القرن الثاني فقد أخذت الثقافة اليونانية مكانتها بين الثقافات التي دخلت إلى المجتمع الإسلامي. وكان حرصهم على الأخذ بها أكثر من الثقافات الأخرى وهنا يتساءل المرء: لماذا اتصل المسلمون بالفلسفة والمنطق اليوناني علماً بأن الإسلام لم ينتشر بين شعوبهم؟

لعل السبب المباشر في هذا الاتصال هو سبب وحيد وأساسي يرجع إلى أنه دخل في الإسلام من أهل الأديان القديمة أناس لم تنزع من صدورهم تعاليمهم ومعتقداتهم الدينية، فقد لاصقت نفوسهم بعد اسلامهم فكان منهم المانوية والمزدكية والديصانية والمرقونية واليعاقبة والنساطرة واليهود وكان من الطبيعي أن يوردوا شُبهاً على الإسلام في الخالق وفي الميعاد والقدر وغير ذلك من المسائل التي كثر النقاش والجدل حولها، فأنبرى لهم جماعة من المسلمين يردون عليهم ويقاثلون أهواءهم بنفس السلاح الذي اتخذوه وهو المنطق والفلسفة.

وكما يقول الدكتور محمد مصطفى هدارة: «عندئذٍ أحس المسلمون بحاجاتهم إلى وسائل هذا المنطق وإلى التدريب على أساليب الجدل للدفاع عن الإسلام ضد خصومه واقتناع المنكرين له من أصحاب الديانات الأخرى، ولهذا لم ير المتكلمون المسلمون مندوحة لهم عن التلمذة في مدرسة المنطق الهليني»^(١) وهذا ما يؤكده الأشعري من قبل فيقول «استعان المعتزلة بالفلسفة اليونانية في تأييد نزعاتهم»^(٢).

ويؤيد هذا القول العديد من الباحثين القدامى والمحدثين، ويؤكدون أن استعانة المسلمين بالمنطق كان من ورائه أصحاب الديانات القديمة يقول تيرج

(١) اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري ص ٩٥.

(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ج ١ ص ٢٣.

«إن المعتزلة قامت بأشد ما احتاج إليه الإسلام في ذلك العصر، وهو الاستعانة بما استعانت به الأديان المحيطة به كلها من أسلوب متين وطريق فلسفي لابرار ماكمن في الدين من القوى والفضائل فلم يكن بدأ من الاستغراق في الابحاث والدقائق ليظهر الإسلام في مظهر التحدي، ويفوز ما أراد فوزه». (١)

وحقيقة أن المسائل الدينية التي دار حولها الصراع بين المسلمين وبين أصحاب الديانات الأخرى كمسألة الجبر والاختيار إلى غير ذلك من المسائل التي تتخذ من الفلسفة والمنطق وجهاً وعنواناً لها كانت سبباً في نشأة علم الكلام الإسلامي وفي نشأة بعض الفرق المذهبية المتأثرة بهذه المسائل الفلسفية. وهذا ما يؤكد هانز هينرش شيدر في قوله: «إن الثنوية الذين استطاعوا بفضل تشبثهم الفكرية العالمية وتقدمهم في المنطق والمناظرة على المسلمين أن يجعلوا هؤلاء في مأزق حتى أرغموهم على تكوين دفاع عن الإسلام وعن هذا الدفاع نشأ علم الكلام الإسلامي». (٢) وزخر القرن الثاني بهذه المناقشات الكلامية الفلسفية والدينية التي كان من ورائها أيضاً خلفاء هذا القرن الذين أتاحوا لأصحاب هذه الأديان حرية الجدل والنقاش الديني وليس أدل على ذلك إلا قول الاصفهاني «كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام، عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وبيشار بن برد وصالح بن عبد القدوس وعبد الكريم بن أبي العوجاء ورجل من الأزدي- فكانوا يجتمعون في منزل الأزدي ويختصون عنده فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال وأما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة وأما بيشار فبقي متحيراً مغلطاً، وأما الأزدي فمال إلى قول السمنية وهو مذهب من مذاهب الهند وبقي ظاهره على ما كان عليه». (٣)

لا شك أنه كان لطبقة المتكلمين التي ظهرت في القرن الثاني الهجري

(١) مقدمة الانتصار ص ٥٨.

(٢) روح الحضارة العربية ص ١٤٦.

(٣) الأغاني - ج ٢ ص ١٤٦.

أكبر الأثر في عقلية ومذاهب ومعتقدات هذا القرن فقد ظهرت آثارها واضحة في كثرة المسائل التي كانت سبباً في تفرقة المسلمين شيعاً وطوائف. ومن أهم وأخطر مشكلة اعتقادية كادت أن تؤدي بالدولة العباسية إلى الزوال هي مشكلة خلق القرآن التي احتدم النقاش والصراع حولها في عهد المأمون ووصلت حدة التناحر بين الأطراف المتنازعة إلى القتل وسفك الدماء حين غدا مذهب المعتزلة المذهب الديني الوحيد والأساسي بعد تسلم المأمون الخلافة وكان يميل إلى آراء هذا المذهب، فأخذ يعامل رافضي القول بخلق القرآن الذي يتنادى به المعتزلة وهو من أهم اعتقاداتهم معاملة قاسية وعنيفة، وفي بعض الأحيان كان يلجأ إلى استخدام السيف والقوة.

من هذا يتضح لنا أن الحركة الثقافية والعلمية التي شهدها وزخر بها القرن الثاني الهجري كان يقف وراءها الخلفاء العباسيون باغداق الأموال على المثقفين وعلى المشتغلين في النواحي العلمية تارة ومنحهم المناصب العليا في الدولة تارة أخرى. وهذا ما يؤكد هينرش بيكر في قوله: «ومن هنا نستطيع أن نفسر حماسة الخليفة المأمون للعمل على ترجمة أكبر عدد ممكن من مؤلفات الفلاسفة وهي حماسة غير مفهومة ولا معهودة في الشرقيين». (١)

وكان ابن المقفع أول من عرف عنه النقل والترجمة من الفلسفة اليونانية إلى العربية في أيام أبي جعفر المنصور وهذا ما يؤيده صاعد الاندلسي في قوله: «فقد ترجم كتب ارسططاليس الثلاثة التي في صور المنطق وهي كتاب قاطيغورس وكتاب بادي ارميناس وكتاب انولوطيقة وذكر أنه لم يترجم منه إلى وقته إلا الكتاب الأول المعروف بالأيساغوجي لفوغوريوس الصوري وعبر عما ترجم من ذلك بعبارة سهلة قريبة المأخذ». (٢)

وكان النصارى اليعاقبة والنساطرة والسريان هم الذين قاموا بالدور الكبير من نقل الكتب اليونانية إلى العربية. فقد حذق النصارى من قبل

(١) التراث اليوناني ص ١١.

(٢) طبقات الأمم ص ٤٩.

المنطق اليوناني والفلسفي وكانوا منقسمين على أنفسهم فرقاً واحزاباً مختلفين فيما بينهم حول مسائل دينية تدور معظمها حول طبيعة المسيح واللاهوت وغيرها من المسائل التي حظيت عندهم من القدم بالاختلاف والجدل فاستعانوا بسببها بالمنطق والفلسفة اليونانية فكان هذا الطريق الذي عبر إليه العرب إلى الثقافة اليونانية عن طرق النصارى الذين ترجموا الكتب اليونانية إلى اللغة السريانية التي كانت تدرس في المدارس والكنائس والأديرة المسيحية.

إلا أن هذه الترجمات التي قام بها النصارى والسريان يؤخذ عليها بعض المآخذ، منها أن القائمين بالترجمة كان بعضهم لا يتقن اللغة السريانية اتقاناً سليماً، كما أن بعضهم لم يكن على معرفة كاملة بالمنطق اليوناني، وبعضهم أدرك أن هذه الفلسفة وهذا المنطق اللذين ينقلان إلى العرب من شأنها تقويض العقائد الإسلامية والفكر الإسلامي، وكان منهم من يترجم احتراماً لحاكم أو خوفاً من أمير وهذا ما يفسره دي بور في قوله: «ينبغي أن لا نعد هؤلاء النقلة من جماعة الفلاسفة ذوي الشأن، إذ كان يندر أن يقبل أحدهم على الترجمة من تلقاء نفسه، بل كان في كل الأحوال تقريباً يعمل طاعة لخليفة أو وزير أو رجل عظيم».^(١) وقول دي بور السابق يميلنا على القول بأن الكتب الفلسفية والمنطقية التي نقلت إلى المسلمين عن طريق النصارى والسريان لم تكن سليمة ونقية من الشوائب، بل جاء بعضها ممزوجاً بالأفكار الغنوصية والفلسفة الافلاطونية الحديثة.

ومهما كان من أمر هذه الفلسفة وهذا المنطق فقد دخلت إلى صدور المسلمين في القرن الثاني، بعد أن عكفوا وتسابقوا على ما ترجم من هذه الكتب فأحدثت بعض التأثير في مذاهبهم ومعتقداتهم الدينية، فاصحاب هذه المذاهب المتعددة برغم أخذهم من هذه المؤلفات، وغرفوا منها كما يشاءون واتخذوها سلاحاً في وجه أعدائهم من الديانات الأخرى إلا أنهم تأثروا بما جاءت به هذه الكتب وهذا ما يؤكد الاستاذ أحمد أمين في أن «فرقة الاثنى

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٣١.

عشرية والاسماعيلية أخذت مذاهب الافلاطونية الحديثة وطبقوه على مذهبهم الشيعي تطبيقاً غريباً»^(١) لكن الدكتور عبد الرحمن بدوي يرى أن تأثير المذاهب الأجنبية المزودة بالفلسفة والمنطق اليوناني كان تأثيرها في الفرق المذهبية التي ظهرت في المجتمع الإسلامي لاحقاً على ظهورها وليس سبباً مباشراً في نشأتها يقول: «أما تأثير الفرق بالمذاهب الأجنبية فكان لاحقاً على نشأتها ويجب ألا يغالي في أهميته وأن يتجه الباحث إلى القرآن أولاً يلتمس فيه هو وما يجز إليه نصه من نظر وابحاث اصول الفرق والآراء»^(٢)

ونحن لا نتفق مع الدكتور بدوي في رأيه السابق ونقول إن السبب في ظهور بعض الفرق المذهبية وعلى وجه الخصوص المرجئة والجبرية والقدرية وبعض فرق غلاة الشيعة لم يكن من ورائه إلا أصحاب الديانات القديمة من فرس ونصارى ويهود ومجوس إلى غير ذلك من الديانات التي انقسمت إلى عدة فرق وأحزاب، وكان الجدل والنقاش محتدماً بينهم قبل ظهور الإسلام ولما اعتنقوا الدين الإسلامي صاروا يفكرون في العقائد الإسلامية على ضوء اعتقاداتهم القديمة، فاثاروا بين المسلمين ما كان يثار في ديانتهم من مسائل، كالقول بالقدر والجبر إلى غير ذلك من المسائل التي كانت موجودة عند أصحاب هذه الديانات قبل وجود الإسلام، ولو القينا نظرة على فرق غلاة الشيعة لوجدنا أن أفكارهم وآراءهم التي ينادون بها لا تعود إلا لأصحاب هذه الديانات التي درست الفلسفة وحذقتها واعتبرتها من الاسلحة الماضية والفتاكة لهدم تعاليم الدين الجديد.

الثقافة الهندية :

تأثر المسلمون إلى جانب تأثرهم بالثقافة الفارسية واليونانية بالثقافة الهندية فقد كان العرب على معرفة بها منذ القدم عن طريق التجارة التي

(١) فجر الإسلام ص ٢٣٢.

(٢) التراث اليوناني - المقدمة.

كانت سائدة بين الشعين، ثم عن طريق الفرس الذين كانوا على علم بمعارف الهند وثقافتهم، وبدورهم نقلوا هذه الثقافة إلى المسلمين بعد الإسلام وهذا ما يؤكد دي بور في قوله: «وقد ذاعت المعرفة بالحكمة الهندية بين العرب أيام السلم عن طريق التجارة التي كان الفرس في الأغلب وسطاء فيها بين الهند والعرب ثم انتشرت بسبب فتح الهند على أيدي المسلمين»^(١) في عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك سنة ٩٢ هـ . وانتشر الإسلام في أجزاء من بلاد الهند إلا أن المسلمين لم يسيطروا عليها سيطرة كاملة إلا في منتصف القرن الثاني الهجري «وأصبحت السند مقاطعة تابعة للخلافة في بغداد»^(٢).

وكان الهنود أصحاب ثقافة وحضارة لا تقل عن ثقافة وحضارة اليونان والفرس فقد كانوا أصحاب حكمة وفلسفة ومعرفة بالعلوم الرياضية والفلكية والطب والتنجيم، فأخذ المسلمون ينهلون من هذه الثقافة حسب أهوائهم ومصالحهم، بعد أن انتشر الهنود في البلاد الإسلامية في بغداد والبصرة والكوفة إلى غير ذلك من المناطق الإسلامية وكما أن المسلمين أصحاب ديانة كان الهنود أيضاً أصحاب نحلة وهذا ما يفسره البيروني في قوله: «كما أن الشهادة بكلمة الاخلاص شعار ايمان المسلمين كذلك التناسخ علم النحلة الهندية، فمن لم يتنحله لم يعد من جملتهم، فأهم قالوا إن النفس إذا لم تكن عاقلة لم تحظ بالمطلوب»^(٣).

وكما أسهم النصارى والسرمان والفرس في نقل وترجمة الكتب الفلسفية وغير الفلسفية إلى اللغة العربية أسهم الهنود في هذه الترجمة، ومن أشهر المترجمين الهنود مندكة فقد كان متقناً للغة الهند ولغة الفرس والعرب ونقل العديد من الكتب إلى العربية نحو «كتاب سيسر، وعشر مقالات وقد نقلها

(١) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٣ .

(٢) التراث الهندي - همايون كبير ص ٢٣ .

(٣) تحقق ما للهند من مقولة - ص ٢٥ .

بأمر من يحيى بن خالد البرمكي، ومنهم ابن دهن الهندي وقد نقل إلى العربية من اللسان الهندي عدة كتب»^(١).

نرى من ذلك أن الثقافة الهندية كغيرها من الثقافات الأجنبية التي غزت المجتمع الإسلامي، وكما أثرت الثقافات الدخيلة في المذاهب والمعتقدات أثرت الثقافة الهندية فيها. وكما يقول هارتمان «إن التصوف الإسلامي مدين للفلسفة الهندية التي وصلت إليه عن طريق مثلي وماني»^(٢) لكن هذا التأثير لم يكن مقتصرًا على التصوف الإسلامي بل كان له أعظم الخطر في فرق غلاة الشيعة كالجناحية والخطابية والراوندية والبيانية إلى غير ذلك من الفرق المنحرفة التي نادت بآراء ومعتقدات لا ترجع في أساسها إلا للعقائد الهندية، كالقول بالتناسخ الذي نلاحظه في أغلب معتقدات الغلاة وهذا ما يؤكد الأشعري «أنهم قالوا بالتناسخ وأن الناس لا يموتون ولكن يرفعون بأبدانهم إلى الملوك وتوضع للناس أجساد شبه أجسادهم»^(٣) وهذا النوع من الاعتقادات سنضع أيدينا عليها عند حديثنا عن المذاهب والمعتقدات المنحرفة.

وأول ظهور هذه المعتقدات كان في ثورة المختار الثقفي في القرن الأول الهجري، وذهب بعض أنصاره إلى الاعتقاد بالتناسخ، وظل هذا الاعتقاد سمة مميزة تمتاز بها فرق غلاة الشيعة عن الفرق المذهبية الأخرى، وكما يقول الدكتور محمد مصطفى هدار «يمكننا أن نرد كثيراً من الشعر في القرن الثاني - ذلك الذي ينكر أصحابه البعث والميعاد إلى تأثير مثل هذه العقائد الهندية»^(٤).

ونضيف قولنا إلى قول استاذنا السابق ونقول: كان للعقائد الهندية أثر لا يقل عن أثر العقائد الأجنبية الأخرى في آراء القرن الثاني الهجري

(١) الفهرست - ص ٣٤٢.

(٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه - المقدمة.

(٣) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٧٧.

(٤) اتجاهات الشعر العربي ص ١٠١.

ومعتقداته وليس أدل على ما نقول ما لاحظناه في المناظرات التي كانت تدور بين أصحاب الجدل والكلام، وكيف أن الأزدي الذي كان يجتمع في بيته المتكلمون مال إلى قول السمنية، وهذا المذهب من مذاهب الديانة الهندية القديمة.

الثقافة النصرانية:

كانت الجزيرة العربية الملتقى بين الإسلام والمسيحية وكان كثير من القبائل العربية قد اعتنق الدين المسيحي على أيدي الرهبان النصارى، ولما جاء الإسلام وجد النصارى أنفسهم في مأزق بعد أن عارض هذا الدين الجديد اعتقاداتهم الداعية إلى تأليه عيسى عليه السلام.

وأثبت الإسلام للنصارى أن عيسى كمثال آدم خلقه الله من تراب فكان هذا القول صدمة عنيفة للديانة النصرانية فدارت المناقشات والمجادلات بين الطرفين إلا أن هذا النقاش انحصر حول تأليه المسيح ولم يتعد الأدلة العقلية البسيطة في الجدل وبرغم أن الديانة المسيحية تعارض الديانة الإسلامية إلا أن المسلمين عاملوا أصحاب هذه الديانة معاملة طيبة وحسنة تختلف عن المعاملة التي عومل بها اليهود وهذا ما يؤكد البطريق المسيحي بطريق مرو في قوله: «إن العرب الذين أورثهم الله ملك الأرض لا يهاجمون الدين المسيحي أبداً بل على العكس من ذلك أنهم يساعدوننا في ديننا ويحترمون إلهنا وقديسينا ويهبون العطاء لكنائسنا وأديرتنا»^(١).

من هذا القول يتبين لنا أن المسلمين عاملوا المسيحيين كأصحاب ديانة سماوية وأصحاب كتاب منزل جاء ذكره في القرآن الكريم، ودخل العديد من النصارى في الدين الجديد، وكان من هؤلاء من دخله حقداً وكراهية كما هو الحال عند بعض الفرس واليهود فظلوا يحملون معتقداتهم وآراءهم الدينية القديمة الموروثة، إضافة إلى ذلك ظل النصارى كأصحاب ديانة تحترم من قبل

(١) روح الإسلام - سيد أمير علي ص ٢٦٥.

المسلمين كما قلنا فظلت كنائسهم وأديرتهم موجودة داخل الدولة الإسلامية ولم تصب بأذى أو بسوء ومنحهم الأمويون حرية قيام الطقوس الدينية، هذه الحرية التي لم نعهد لها في الحكم الأموي لأحد غير أتباع الديانة المسيحية الذين عوملوا معاملة المسلمين وخير دليل على ذلك أن يوحنا الدمشقي الطبيب لدى القصور الأموية وضع العديد من الكتب التي تبين للنصارى الطريقة التي يجادلون فيها أصحاب الدين الإسلامي على مرأى من أعين الخلفاء الأمويين ولم يتعرض للقتل كما تعرض غيره من أصحاب الديانات الأخرى.

وظلت المناقشات والمجادلات بين المسلمين والنصارى تأخذ طابعاً بسيطاً ساذجاً حتى فتح العرب مصر وبلاد الشام، فقد وجدوا في هذه البلاد نصارى يختلفون عن النصارى الذين التقوا بهم في الجزيرة العربية، وجدوهم منقسمين على أنفسهم إلى عدة فرق وأحزاب منهم الملكانية والنساطرة واليعاقبة وكانت كل فرقة تختلف عن الأخرى في اعتقاداتها الدينية إلا أن الاختلاف بينهم كان يدور حول نزول المسيح وصعوده. وكانت كل فرقة من هذه الفرق مزودة ومسلحة بالمنطق والفلسفة اليونانية، وهذا ما دفع المسلمين إلى التسلح بنفس السلاح الذي اتخذته النصارى فكثرت المناقشات والمجادلات بين الطرفين التي كانت سبباً مباشراً في ظهور علم الكلام الذي زخر به القرن الثاني الهجري، كما أنها كانت سبباً في ظهور بعض المذاهب ويعتقد فون كريبير أن ظهور القدرية والمعتزلة والمرجئة كان ناتجاً عن علم الكلام تحت تأثيرهم بالنصارى يقول: «لا بد أن العلاقات بين رجال الدين المسلمين والمسيحيين كانت متشعبة وفي استطاعتنا أن نتأكد أن المناقشات بينهم كانت كثيرة جداً حتى ولو لم تذكر المناقشات بين المسلمين والمسيحيين في كتابات يوحنا الدمشقي وتيودور أبو قره، ومن المحتمل أن تكون قد نشأت من تلك المناقشات الدينية الطوائف الإسلامية الأولى وهي طوائف المرجئة والقدرية»^(١).

وهذا أيضاً ما دفع ديبور إلى ارجاع مسألة الاختيار التي احتدم النقاش

(١) الحضارة الإسلامية ومدى تأثيرها بالمؤثرات الأجنبية ص ٦١.

حولها بين المسلمين إلى التأثير المسيحي فيقول: «ونحن نجد بين مذاهب المتكلمين الأولى في الإسلام من العقائد المسيحية شبهاً قوياً لا نستطيع أن ينكر أن بينها اتصالاً مباشراً، وأول مسألة قام حولها الجدل بين علماء المسلمين هي مسألة الاختيار، وكان المسيحيون الشرقيون يكادون جميعاً يقولون بالاختيار»^(١).

كما أن فون كيرمر يرجع قول المرجئة في انكار خلود عذاب النار للمسلمين إلى التأثير المسيحي يقول: «ونجد في نظريتهم اتفاقاً شديداً مع نظرية الآباء الاغريقي، لأنه كما هو معروف نشأ تيار قوي في الكنيسة الشرقية في وقت متقدم ضد رأي رجال الدين الغربيين الخاص بخلود عذاب النار»^(٢). ويذهب كيرمر أيضاً إلى أن قول المعتزلة بحرية الارادة يرجع إلى التأثير المسيحي فيقول: «وهناك أدلة كثيرة على آراء القدرية الدينية يرجع أصلها إلى حد ليس بالقرب إلى الأثر المسيحي»^(٣). وهذا ما يميل إليه جولد تسيهر ويؤكد على أن قول فون كيرمر السابق صائب كل الصواب يقول: «إن العلماء المسلمين تلقوا من علماء الكلام أو اللاهوت المسيحيين ما حملهم على الشك في القدر الأزلي المطلق، وذلك أنه بالتدقيق كان الجدل والمشاحنة في هذه النقطة من علم الكلام أو اللاهوت يشغل عقول اللاهوتيين في الكنيسة الشرقية»^(٤).

ومهما يكن من أمر فقد كان للنصارى أثر كبير في المذاهب والمعتقدات الدينية التي ظهرت على مسرح الحياة الإسلامية في القرن الأول والثاني الهجريين لأن المسيحية لم تكن قوية بعدد اتباعها فحسب بل كانت محصنة بناتجها العقلي وتعاونها مع الفلسفة^(٥). وعلى أية حال يجب علينا أن لا نذهب

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٤٩.

(٢) الحضارة الإسلامية ص ٦٨.

(٣) السابق ص ٧٠.

(٤) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٨٨.

(٥) مسالك الثقافة الاغريقية ص ٦٤.

بعيداً في التأثير المسيحي صحيح أنها أثرت في بعض الفرق المذهبية وكانت سبباً في ظهور بعضها، لكن لا نستطيع مقارنتها بالثقافة الفارسية التي كانت من وراء ظهور العديد من الفرق المذهبية المتأثرة بأرائها ومعتقداتها بما جاءت به هذه الثقافة. وكما يقول خودابخش «من الخطأ انكار تأثير المسيحية الشديد في الإسلام، ولكن في الوقت ذاته يكون من التهور في التأكيد بأن جميع الطوائف الإسلامية ترجع في أصلها ووجودها إلى الفكر المسيحي المعاصر والفلسفة المسيحية المعاصرة»^(١) وهذا القول هو مائيل إليه لأنه ليس من المعقول أن يكون النصارى هم وحدهم السبب في ظهور المذاهب والمعتقدات، بل كغيرهم من أصحاب الديانات القديمة حاولوا كل جهدهم أن يثأروا لما حلّ بهم وأن يقدموا الدليل تلو الدليل على أن معتقداتهم وآراءهم القديمة هي لب الحقيقة وهي القاعدة والأساس.

الثقافة اليهودية :

كان إلى جانب الثقافة الفارسية واليونانية والهندية والنصرانية التي لعبت أدواراً متفاوتة في الثقافة الإسلامية بوجه عام وفي المذاهب والمعتقدات بوجه خاص الثقافة اليهودية التي قد تكون من أكثر الثقافات السابقة خطراً على الإسلام وعلى تعاليمه ومعتقداته، وهذا لا يعود إلا لخبث أصحاب هذه الثقافة الذين كانوا على عداوة مستمر مع الدين الإسلامي منذ بزوغه وبرغم أن بعضهم دخل هذا الدين إلا أنهم ظلوا يحتفظون بأرائهم ومعتقدات آبائهم القديمة ولم يتنازلوا عنها برغم نطقهم بالشهادة الإسلامية.

كان لهؤلاء الدخلاء من اليهود أثر كبير على المسلمين فقد استطاعوا نفث سمومهم الخبيثة وأحقادهم بين المسلمين، واستطاعوا أن ينشروا بعض اعتقاداتهم اليهودية القديمة، وظهرت آثارها واضحة جلية في بعض الفرق المذهبية في القرن الثاني الهجري، فقد كان من هؤلاء اليهود وصوليون في

(١) الحضارة الإسلامية ص ١٩.

اسلامهم وظهروا منذ القدم ناشرين أقوالهم ككعب الأحبار ووهب بن منبه، إلا أن أكثرهم خطراً على المسلمين وعلى الدين الإسلامي بوجه عام عبدالله ابن سبأ الذي كون من حوله جماعة قالت بالوهية علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلا أن عليا استطاع قتل بعضهم وتفرقة الآخرين ونفى ابن سبأ إلى المدائن. وكانت هذه أول بذرة فساد نفث سمومها وبذورها اليهودي عبدالله ابن سبأ وأخذها من بعده بعض الفرق المذهبية وعلى وجه الخصوص غلاة الشيعة الذين ادعوا الوهية أئمتهم. ولعل الراوندية التي خرجت على المنصور وقالت بالوهيته الدليل الحقيقي على أن اعتقاد ابن سبأ لم يمت ولم يقتل بقتل أصحابه الأوائل الذين نادوا به في عهد علي بل ظل من أهم اعتقادات الشيعة الغالية.

لم يكتف عبدالله بن سبأ ببث هذا الاعتقاد، بل قال لمن نقل له قتل علي رضي الله عنه «كذبت لو جئتنا بدماعه في سبعين صرة واقمت على قتله سبعين عدلاً، لعلمنا انه لم يمت ولم يقتل ولا يموت حتى يملك الأرض».^(١)

وقول ابن سبأ هذا صار العقيدة الأساسية لفرق الشيعة فيما بعد وفاة محمد بن الحنفية سنة ٨٢ هـ وأعلنت الشيعة بأن محمد بن الحنفية لم يمت وسيرجع ويملا الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً وصارت كل فرقة ما عدا الزيدية أتباع زيد بن علي بن الحسين تعتقد بأن امامها لم يمت. ولم يقتل بل اختفى عن الناس وسيعود إلى الدنيا ثانية. والمهدي المنتظر ما زال حتى يومنا هذا من أهم اعتقادات الشيعة الامامية التي تنتظر رجعة المهدي العسكري الثاني عشر.

نرى من ذلك أن عقيدة الرجعة التي نلاحظها عند الشيعة لم يكن سببها إلا اليهود إلا أن جولد تسيهر يعتقد أن المسيحية أيضاً كانت من وراء هذا الاعتقاد يقول: «وفكرة الرجعة ليست من وضع الشيعة أو من عقائدهم التي اختص بها ويحتمل أن تكون قد تسربت إلى الإسلام عن طريق المؤثرات

(١) فرق الشيعة - النوبختي ص ٢٠.

اليهودية والمسيحية»^(١) ويعاود جولد تسيهر مرة أخرى ويؤكد على أن هذا الاعتقاد ليس من صنع اليهود فحسب بل هو من تأثير اليهودية والمسيحية يقول: «إن الفكرة المهدية التي أدت إليها نظرية الامامة والتي تجلت معالمها في الاعتقاد بالرجعة ينبغي أن نرجعها كلها إلى المؤثرات اليهودية والمسيحية».^(٢)

ومن المعتقدات التي انتقلت إلى المسلمين عن طريق اليهود القول بالتشبيه والتجسيم، فقد كانت التوراة اليهودية مليئة بالصور والتشبيهات، فنقلها اليهود معهم اثناء دخولهم الإسلام، والقول بالتشبيه أكثر ما نجده في فرق الشيعة الغالية وهذا ما يؤكده عبد القاهر بن طاهر البغدادي في قوله: «أن أول التشبيه صادر عن أصناف الشيعة»^(٣) وهذا ما يعتقده أيضاً الخياط يقول: «إن الروافض قالت إن الله عز وجل ذو قد وصوره وحد يتحرك ويسكن ويدنو ويبعد ويخف ويثقل وأن علمه محدث وأنه كان غير عالم فعلم»^(٤) ويرى الاسفراييني «إن الهاشمية هم الأصل في التشبيه، وأنما اخذوا تشبيههم من اليهود حين نسبوا إليه الولد وقالوا عزيز بن الله».^(٥)

وهذه الأفكار التي وصلت إلى الشيعة وأخذ بها بعضهم وصبغها بأرائه ومعتقداته المذهبية، لا ترجع في اعتقادنا إلا لليهود الذين اعتنقوا الإسلام ظاهراً وظلوا يطنون في سريرتهم معتقداتهم الدينية القديمة وشعوذات وأساطير أجدادهم الموروثة.

ومن المعتقدات اليهودية التي ظهرت عند بعض فرق الشيعة القول بالبداية وهو «اطلاع الامام على أمر لم يكن ظاهراً له وأن كانت ظواهره تدل على غير ذلك»^(٦). وأول ظهور القول بالبداية في ثورة المختار الثقفي فقد كان

(١) العقيدة والشرية في الإسلام ص ١٩٢.

(٢) السابق ص ٢٠٥.

(٣) الفرق بين الفرق ص ٢١٤.

(٤) الانتصار ص ٥.

(٥) التبصير في الدين ص ٢٥.

(٦) الصلة بين التصوف والتشيع - د. كامل مصطفى الشبيبي ص ٦٥.

يعد أصحابه بقول سيحدث، فإذا لم يحقق لهم فيقول إن الله أوعدي بذلك ولكنه بدا له، وهذا القول في اعتقادنا لا يعود إلى المختار بل يعود إلى اليهود الذين اشتركوا في ثورته، لأن هذا الاعتقاد كان من العقيدة اليهودية وتحدث به التوراة لذلك لا نستطيع أن نحمله للمختار الذي قد يكون استعان به كي ينع الناس بثورته، لكنه في الحقيقة يرجع لليهود وليس لسواهم.

وخلاصة القول: في اعتقادنا أن العامل الثقافي كان من أهم العوامل التي كان لها أثرها في مذاهب القرن الثاني الهجري ومعتقداته واستطاعت كل ثقافة من هذه الثقافات الأجنبية الدخيلة أن تلعب دورها، واستطاعت أن تحقق أهدافها وأطباعها فتعددت الفرق المذهبية وزاد عددها على السبعين فرقة وغدا لكل فرقة آراء ومعتقدات خاصة بها، بعضها ظل يدور فيما يعتقد ضمن حظيرة الإسلام وعددها السلف من الفرق الإسلامية، وبعضها أخذ ينادي بآراء ومعتقدات بلغ فيها حد الكفر والالحاد وبينها وبين العقيدة الإسلامية بعد شاسع، ولا تمت للإسلام بصلة من قريب أو من بعيد، هذه المذاهب ومعتقداتها لم يكن من خلفها إلا الثقافات الأجنبية التي أشرنا إليها سابقاً.

الفصل الثاني

الحياة السياسية والاجتماعية وأثرهما في المذاهب والمعتقدات

أولاً: الحياة السياسية

لم يمض وقت طويل على تسلم الأمويين زمام الحكم حتى وجدنا الثورات والفتن تعم أنحاء الدولة الإسلامية، بعد أن رأى الأمويون أن حكمهم وسيطرتهم لا بد لهما من دهاء سياسي يضمن لهم ولدولتهم البقاء والاستمرار، فأحيوا العصبية من جديد وعاملوا خصومهم من الأحزاب الأخرى كالخوارج والشيعة بالاضافة إلى الموالي بوصفهم أعداء لهم، فظهر النزاع بين القبائل العربية بعد أن خفت حدته في حياة الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين وثار الأحزاب هنا وهناك، وظلوا طيلة الحكم الأموي يشنون هجماتهم ويعلنون ثوراتهم للاطاحة بهذا النظام.

وكان الخوارج من أعنف الأحزاب الثائرة فلم يتركوا فرصة إلا وانقضوا فيها على الأمويين، إلا أن ثوراتهم وحركاتهم لم تحقق لهم أهدافهم في اقامة دولة اسلامية ديمقراطية تقوم على العدل، وظلوا يقدمون أرواحهم في سبيل تحقيق هذه الأهداف، وتحملوا في سبيلها شتى ألوان الشقاء والعذاب، لكن بالرغم من فشلهم واحباط محاولاتهم فقد كانوا سبباً مباشراً في اسقاط الحكم الأموي وأن لم يكن ذلك، فقد كانوا عاملاً قوياً في زعزعته وخلخلته وجعله لقمة سائغة في أيدي العباسيين الذين أقاموا دولتهم على انقاض الأمويين.

أما الشيعة فقد استطاع معاوية بعد قتل علي بن أبي طالب رضي الله

عنه استمالة ابنه الحسن وتنازل له عن الخلافة، وبهذا تخلص الأمويو
أخطر منافس لهم يطمع في السيطرة على الامامة، لكن الأمر لم يبق :
أراده معاوية وتغير كل شيء بناء ورسخ قواعده بسبب قتل الحسين بن :
كربلاء سنة ٦١ هـ في عهد ابنه يزيد والذي كان لمقتله صدى قوي في
المسلمين بعامة والشيعة بخاصة، مما دفعهم إلى التحرك من جديد «ب
تلاقوا بالتلاوم والتنادم حين قتل الحسين فلم يغيثوه ورأوا أنهم قد أ
خطأ كبيراً بدعاء الحسين إياهم ولم يجيبوه، ولمقتله إلى جانبهم فلم ينه
ورأوا أنهم لا يغسل عنهم ذلك الجرم إلا قتل من قتله أو القتل فيه».

ولا شك أن قتل الحسين لم يعد خطره على الشيعة الذين أفاقوا و
أنفسهم من جديد بل عاد على الأمويين الذين لم يتدبروا مثل هذه الأمو
كان ينقصهم الدهاء السياسي الذي سار عليه معاوية من قبل. وكا
الأفضل لهم أن يعاملوا الحسين بنفس المعاملة التي عومل بها أخوه الحس
قبل، وبهذا يستطيعون تلاشي هذا الخطر، ويؤكد فلهوزن أهمية هذه ال
بقوله: «لقد افتتح استشهاد الحسين عصراً جديداً لدى الشيعة، بل نفا
على انه أهم من استشهاد أبيه». (٢) وقول فلهوزن السابق صائب
الصواب، فقد كان مقتل الحسين بلا شك نقطة تحول كبير لدى الشيعة

ولم يستفد الأمويون من خطئهم هذا بل مضوا في سياسة الا
والتعسف ولم يخصصوا بمعاملتهم هذه حزباً دون آخر، بل كانت لك
سؤلت له نفسه الخروج عليهم وتعدوه أيضاً إلى الموالي فعاملوهم تقريباً
المعاملة إن لم تكن أعنف وأقسى فأزدادت كراحتهم لهم، وحقدوا عليها
من قبل، وتمنوا زوال دولتهم، فأشتركوا في كل ثورة قائمة ضدهم: فإ
إلى المختار ثم إلى الخوارج واشتركوا في فتنة عبد الرحمن بن الأشعث
ثاروا مع يزيد بن المهلب». (٣)

(١) مروج الذهب، المسعودي ج ٣ ص ١٠٠ - ١٠١.

(٢) الخوارج والشيعة ص ١٨٨.

(٣) تاريخ الإسلام السياسي، د. حسن ابراهيم حسن، ج ١ ص ٥٣٤.

ولا شك أن ثورة المختار قد أعطتهم دفعة إلى الأمام بعد أن ساوهم
بغيرهم من العرب المشتركين معه «فقد أعلن منذ البداية أنه يتمنى أن يستتب
الأمر فيعتق ممالكه ثم لا يملك مملوكاً أبداً». ^(١) ولا شك أن ثورته لم تقض
قضاء تاماً على طموح هؤلاء المسلمين الجدد إلى الارتفاع» ^(٢) فبرغم الهزيمة
التي مني بها المختار وأنصاره من الموالي إلا أنها أعطتهم أملاً في تحقيق نوع من
المساواة السياسية والاجتماعية التي كانوا ينشدونها منذ اسلامهم.

ومن الواجب أن ننبه هنا على نقطة هامة ونحن بصدد هذا وهي أن
هؤلاء الموالي لم يكن حقدهم وكرهم للأمويين هو السبب الوحيد في اشتراكهم
كما ذكرنا آنفاً. بل كان هذا سبباً ثانوياً مساعداً يخفون وراءه سبباً آخر يعود
نفعه عليهم وليس على أصحاب هذه الثورات فقد لاحظوا أولاً أنه من غير
الممكن إقامة سلطان عربي يتعاطف معهم ويكفل لهم حريتهم، ومن ثم إقامة
كيانهم على أنقاض هذا السلطان إلا بالاشتراك في هذه الثورات واعتبروا هذه
المرحلة مرحلة انتقال يستطيعون بعدها فرض سيطرتهم على العرب، وهذا ما
رأيناه جلياً واضحاً في الثورات التي أعلنوها في القرن الثاني كالمقنعية والحزمية
التي قام أصحابها على شكل جماعات وليس على شكل أفراد كما كان في
السابق.

ولقد رأى الموالي أن هذه الثورات تضعف الحكم القائم ومن ثم
تضعف العرب وتفرقهم وبعدها يسهل عليهم الانقضاض والنيل منهم. كما
لاحظنا أنهم لم ينضموا إلى ثورة معينة أو حزب معين، بل نراهم يشتركون تارة
مع الخوارج وتارة مع الشيعة وأخرى مع العباسيين وقولنا هذا يعارض قول
نالينو: «أن الموالي وخاصة الفرس انخرطت في الثورة الشيعية وانضمت إليها
بسبب اعتقاد الطرفين في توارث الملك في عائلة واحدة، فلم يكونوا يتصورون
امكان ملك عظيم اختارت العامة رأسه، فمالت الفرس إلى رأي الشيعة في

(١) تاريخ الأمم والملوك، الطبري ج ٦ ص ٩.

(٢) تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية فلهوزن ص ٢٣٦.

الامامة»^(١) إلا أنه يعود مرة أخرى فيضيف رأياً آخر «أعني أن العجم بعد موت علي بن أبي طالب رأوا مقاومة أهل الشيعة لبني أمية كمثل قيام على سلطة العرب فانضموا إليها افواجاً لبغضهم السري للمتغلبين على بلادهم». ^(٢)

وحقيقة أن رأي نالينو الثاني يكشف السبب الأساسي في اشتراكهم فهم لم يتقبلوا آراء الشيعة على أساس الموافقة في الرأي فقط، بل كان اشتراكهم للاطاحة بالحكم العربي عامة، وهذا ما يبينه نالينو بقوله: «لبغضهم السري للمتغلبين على بلادهم. والمتغلبون هنا كما يلاحظ نالينو ليسوا الأمويين، بل العرب الذين سلبوهم سلطانهم وهذا يخالف رأيه الأول. وإذا كان انضمامهم إلى الشيعة كما رآه فهذا يعود بطبيعته إلى ذكاء الموالي وليس لحبهم للعلويين، فقد رأوا أن الشيعة دائماً وحدها حاملة لواء المعارضة للحكم القائم سواء كان أموياً أم عباسياً، ويعود أيضاً للشيعة الذين فتحوا الباب على مصراعيه أمام دخولهم، كأنهم رأوا النصر على أيديهم، أي أن كلا الطرفين كان يعتقد أن الطرف الآخر هو المخلص له.

لهذا رأى الموالي أن التشيع هو المذهب الأقرب لبث معتقداتهم وآرائهم القديمة فيه من ناحية، وحصولهم على نوع من الاستقلال السياسي على أكتافهم فيما بعد من ناحية أخرى. وحقيقة أن الاستاذ أحمد أمين قد أنصف حين قال: «الحق أن التشيع كان مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد، ومن كان يريد ادخال تعاليم آبائه من يهودية ونصرانية وزرادشتية وهندية ومن كان يريد استقلال بلاده والخروج على مملكة الإسلام، كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستاراً يضعون وراءه كل ما شاءت أهواؤهم». ^(٣)

وهذا القول يبين لنا أن تلك الآراء والمعتقدات التي ظهرت في الثورات

(١) تاريخ الأدب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية ص ٢٤٠.

(٢) السابق، ص ٢٤٠.

(٣) فجر الإسلام ص ٣٧٦.

الشيعية وخاصة في ثورة المختار التي وصل بعضها إلى درجة الكفر والالحاد لم تكن من صنع المختار بل من صنع الذين اشتركوا معه.

ولسنا هنا بصدد المعتقدات التي ظهرت فسفرد لها الحديث في الباب الثاني من هذا البحث، لكننا نريد أن نبين إلى أي حد لعبت سياسة القمع والارهاب التي اتبعها الأمويون في حكمهم وكانت عاملاً قوياً في نفوس الموالي والمسلمين والتي أثرت بدورها في مذاهبهم ومعتقداتهم، وتحمل القرن الثاني نتائجها.

وفي العقود الأخيرة من القرن الأول ضعفت الأحزاب الثائرة وانقسمت على نفسها فرقاً وطوائف «لكن مبادئهم ما فتئت أن انتشرت للملائمتها لتلك الحالات الاجتماعية التي نشأت في الدولة العربية في الشرق، وهكذا تطور هذا النزاع السياسي للأحزاب الدينية إلى جهاد اجتماعي ديني»^(١) بعد أن رأوا أن ثوراتهم التي قاموا بها قد أصيبت بالفشل ولم تحظ بالنجاح برغم عنفوانها وقوتها فاتجهوا إلى محاربة أعدائهم بسلاح يختلف عن السلاح الذي اعتادوه في مقارعة خصومهم واتجهوا إلى الدين والشريعة وصبغوا آراءهم وحقوقهم السياسية بالصبغة الدينية.

بمعنى آخر تحولت هذه الأحزاب القائمة على العنف المسلح بالسيف إلى مذاهب دينية قائمة على الفقه والتشريع، أي أن «مسألة الحق الشرعي هذه وهي في نظرنا مسألة محضة كانت في نظر الإسلام من حيث هي دولة ثيوقراطية جزءاً من الدين، وكان الذين يدعون الحق في الخلافة يؤيدون مطالبهم بمؤيدات دينية»^(٢) «وعلى هذا الأساس قامت الدعوة العباسية ووضعت شعار الدين أساساً لها وعليه أيضاً قام عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي في أوائل القرن الثاني بأحداث نوع من التوازن في سياسة الأمويين بعد أن لاحظ أن الخلفاء الذين سبقوه قد نهجوا نهجاً سياسياً مستبداً يتنافى

(١) السيادة العربية والشيعية والاسرائيليات، فان فلوطن ص ١٧٣.

(٢) تاريخ الدولة العربية ص ١٦١.

مع تعاليم الدين الإسلامي القائم على العدل والمساواة، فمبدأ المساواة الذي نادى به الإسلام» مبدأ أصيل في شريعتنا الإسلامية لأنه مستند إلى القرآن والسنة واجماع الفقهاء حتى أننا لنعتبر أي خروج عن خط المساواة لا بد أن يكون استثناء اقتضته مصالح مؤقتة، وضرورات ملزمة^(١) فأراد عمر أن يكسر هذه القاعدة يقلبها رأساً على عقب من الاستبداد والظلم إلى العدل والمساواة، فعامل الموالي معاملة حسنة ورفع عنهم الجزية التي فرضها الحجاج ابن يوسف الثقفي وعبد الملك بن مروان وعامل المذاهب الأخرى كالشيعة والخوارج معاملة قائمة على الدين، وناقشهم وجادلهم على أساس ديني محض وليس على أساس سياسي ويعتقد أنه قد أحس أنه من الأفضل معاملة هؤلاء معاملة تقوم على العدل بدل السيف والقتل لأن ذلك أصبح غير مجد. وكما يقول فلهوزن: «ومن الجائز أن يكون متأثراً بالدين أعني في هذه الحالة بعلم الفقه، متأثراً أكثر مما يريد البعض وأن يكون تدقيقه في محاسبة نفسه قد أدى في كثير من الأحيان إلى تشكك عاقه في تنفيذ سياسته». ^(٢)

وهذا القول يؤكد السعودي من قبل بقوله: «وكان عمر في نهاية النسك والتواضع فصرف عمال من كان قبله من بني أمية واستعمل أصلح من قدر عليه فسلك عماله طريقته وترك لعن علي عليه السلام على المنابر وجعل مكانه: (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا أنك غفور رحيم)» ^(٣). ^(٤)

لا نريد هنا أن نبين صلاح عمر ونسكه، لكننا نريد أن نبين التطور الذي حدث لهذا الصراع السياسي الذي احتدم خلال القرن الأول بين

(١) العالم الإسلامي في العصر العباسي د. حسين أحمد عمرو، د. أحمد إبراهيم الشريف ص ١٦.

(٢) تاريخ الدولة العربية، ص ٢٩٤.

(٣) الحشر/١٠.

(٤) مروج الذهب، ج ٣، ص ١٩٣.

المسلمين ثم اصطبغ فيما بعد بالصبغة الدينية، فأخذوا يتناقشون ويتجادلون على أساس ديني لا دخل لهم بالسياسة.

لكن السياسة التي انتهجها عمر ما لبثت أن انقلبت وعادت إلى ما كانت عليه قبل وفاته، فعمت الاضطرابات والفلاقل أنحاء الدولة الإسلامية، وليس أدل على ذلك من سرعة تولي الخلفاء والولاة وعزلهم.

وفي هذا الجو السياسي المضطرب اغتنم العباسيون عدة فرص كانت في نظرهم كفيلة باسقاط الحكومة الأموية واقامة دولتهم على أنقاضها، وكان أولها وفاة أبي هاشم بن محمد بن الحنفية بعد أن دس له سليمان بن عبد الملك سماً في لبن شربه، وكان أبو هاشم على صلة قوية مع محمد بن علي بن عبد الله بن العباس «ولما أحس أبو هاشم بدنو أجله قصد الحميمة وبها محمد فنزل عليه وأعلمه أن هذا الأمر صائر إلى ولده»^(١) وبهذا أصبحت الدعوة في يد بني العباس، الذين حرصوا على أن يجنوا ثمارها.

ورأى الدعاة العباسيون أن الثورات التي سبقتهم وخاصة الثورات التي قام بها الشيعة قد باءت بالفشل، ورأوا أن فشلها يرجع في أساسه إلى القائمين عليها الذين لم يعرفوا كيف يديرونها ويوجهونها للتوجيه السليم ووضعوا هذا الأمر نصب أعينهم وحرصوا على الاستفادة منه لنجاح دعوتهم فوضعوا برنامجاً زمنياً لخطواتهم كان أولها أن تكون الدعوة للرضا من آل البيت فهم من ناحية يبينون للشيعة أنهم يطالبون لهم بحقوقهم ولا يطمعون في الخلافة بل يريدون اسقاط الحكم الأموي المستبد. ومن ناحية أخرى تبقى الدعوة مستمرة في حال قتد أحد الدعاة أو إصابته بمكروه يحول بينه وبين تكملة المسيرة. أما الخطوة الثانية فقد رأوا أن قلب النظام القائم ليس بالهين ولا بالسهل، لذلك يجب الاعداد والتمهيد باثارة الناس على هذا الحكم أولاً وتهيئة النفوس للدعوة الجديدة ثانياً.

أما الخطوة الثالثة فهي طرح الشعارات البراقة التي من شأنها اجتذاب

(١) الكامل في التاريخ، ابن الأثير ج ٤ ص ١٥٩.

قلوب الناس وتقبلها، وكان أول شعاراتهم المساواة والعدل، وكان لهذا الشعار أكبر الأثر في استجابة الفقهاء ورجال الدين لهذه الدعوة إضافة إلى الموالي الذين رأوا في هذا الشعار خلاصاً لبؤسهم.

أما الخطوة الرابعة فهي اتخاذ خراسان والكوفة مهدياً لدعوتهم، لأن أهل خراسان كما نعلم يقدسون الشيعة ويعتقدون مذهبهم، فمن السهل أن ينضموا تحت لواء هذه الدعوة، أما الكوفة فكانت معقلاً للشيعة ومركزاً لانطلاقهم.

واتخذوا من الحميمة مركزاً لاعداد خططهم وبث دعائهم وما أن استقروا على هذه الخطوات حتى وجه محمد بن علي سنة ١٠٠ هـ من أرض الشراة ميسرة إلى العراق ووجه محمد بن خنيس وأبا عكرمة السراج وحيان العطاء إلى خراسان وأمرهم بالدعاء إليه وإلى أهل بيته^(١) ونبههم إلى ضرورة احياء العصبية وخاصة في خراسان ومن ثم السرية الكاملة في دعوتهم.

ولا شك أنهم نجحوا في خططهم هذه، فاحتدم الصراع القبلي وبصورة أعنف من قبل، وعمت الاضطرابات خراسان والبلاد المحيطة بها، وليس أدل على ذلك من ثورة الضحاك بن قيس الشيباني والكرماني وثورة الحارث ابن سريج التي شهدتها خراسان قبل اسقاط الحكم الأموي، وكانت ثورة الحارث من أعنف هذه الثورات، وحاول نصر بن سيار اغراءه بالأموال وبولاية ما وراء النهر، إلا أنه لم يقبل وأخذ يدعو «إلى كتاب الله وسنة رسوله وانضم إليه أعداد كبيرة من الموالي، وكان يظهر أنه صاحب الرايات السود، إلا أن ثورته انتهت بقتله سنة ١٢٨ هـ». ^(٢)

وفي هذا الوقت كان زمام الدعوة بيد أبي مسلم الخراساني، وظل متفرجاً على ما يحدث في خراسان «ولم يتدخل إلا عندما بدا له أن الوقت مناسب وقرر مصير المعركة من غير استعمال السيف، وكان ذلك في ربيع سنة

(١) الطبري، ج ٦ ص ٥٦٢.

(٢) الكامل في التاريخ، ج ٤، ص ٢٩٢.

١٣٠ هـ»^(١) وانضم الموالي إلى حركة أبي مسلم بعد أن وجدوا أن هذه الحركة تختلف عن الحركات السابقة التي اشتركوا فيها من قبل، فقائدها أولاً مولى مثلهم ودعاتهم ثانياً أغلبهم من الموالي، وليس أدل على ذلك من الفقهاء الاثني عشر الذين تم اختيارهم لنشر هذه الدعوة، فخمسة منهم موال وسبعة عرب، وأن دل هذا فإنه يدل على أن الثورة لم تكن ثورة عريية بل إن ظاهرها عربي وداخلها فارسي، وهذا ما لم يهتم به العباسيون الذين كان هدفهم نجاح دعوتهم لا أكثر، مما دفع بعض الدعاة للدعوة لنفسه كما فعل بخدّاش، فبعد أن كان يبيث الدعوة لمحمد بن علي «لم يلبث أن انصرف عن العباسيين وأخذ يذيع عن الامام العباسي بعض العقائد وينشر بين الناس عقائد الخرمية».^(٢)

ولا شك أن العباسيين قد حققوا مطالبهم وأغراضهم بتوليهم الخلافة وأصبحوا أسياداً لهذه الدولة، إلا أنه في الوقت ذاته انتهت سيادة العرب تقريباً بعد أن صارت معظم مرافق الحياة في أيدي الموالي. فصاروا أصحاب السيطرة والنفوذ، ولا شك أنهم حققوا بعض أغراضهم لكنهم اعتبروا هذه المرحلة مرحلة انتقال لاقامة دولتهم المستقلة وكما يقول الدكتور محمد مصطفى هدارة: «لكن هذا التطور الكبير في الحياة السياسية بالنسبة للموالي لم يزددهم إلا اعتزازاً بأنفسهم وشعروا بقوتهم وبدأ يغريهم بالعرب ليستلبوا منهم السيادة إلى الأبد ويسترجعوا سلطانهم القديم».^(٣) وإلا بماذا تفسر تلك الثورات التي شهدناها وزخر بها القرن الثاني؟ وبماذا تفسر أيضاً تخلص أبي العباس السفاح من أبي سلمة الخلال وتخلص أبي جعفر المنصور من أبي مسلم الخراساني؟

نعم، نحن مع الذين يرون أن هنالك من الموالي من كان يتعاطف مع العلويين، وأن المصيبة التي أصابت الشيعة من نقل الخلافة إلى العباسيين قد أصابتهم أيضاً، لكن لو تمعنا وأطلنا النظر لرأينا أن هدفهم كما قلنا من قبل

(١) تاريخ الدولة العربية، ص ٤٦٦.

(٢) السيادة العربية، ص ٩٩.

(٣) اتجاهات الشعر العربي ص ٤٣.

ليس هذا بل كان عاملاً ثانوياً، فقد لاحظنا في أثناء الدعوة العباسية أنهم قد علموا مغزى الدعاة المستترين تحت اسم آل البيت وعرفوا إنهم يريدون الدعوة إليهم، فلماذا لم ينصرفوا وينفضوا عن أبي مسلم الذي يميل في سياسته إلى العباسيين ويعلموا الشيعة بمآرب هؤلاء الدعاة؟ لكننا نراهم استمروا في حمل لواء الدعوة ولم يهتموا لمن تكون أو فيمن تكون. وكما قلنا إنهم اشتركوا في كل ثورة قائمة على الأمويين وليس مع الشيعة بالذات.

أما هنا وبعد قيام الدولة الجديدة، وجدوا أنفسهم أكثر حرية وربما يستطيعون تحقيق آمالهم، فرأيانهم يخرجون ويثرون في كل ناحية وبشكل جماعات وليسوا فرادى كما عهدناهم من قبل. وهذا ما دفع المنصور والسفاح للتنكيل بزعمائهم والفتك بهم، وربما لاحظ هؤلاء الخلفاء وشعروا بتطلعات هؤلاء الزعماء فتخلصوا منهم قبل فوات الأوان، لكن قتلهم كان بداية لسلسلة ثورات عنيفة فيما بعد كثورة سنباذ الفارسي والراوندية والمقنعية والبابكية التي ظهرت في أواخر القرن الثاني واستطاع الخلفاء العباسيون القضاء على هذه الثورات، إلا أنهم لم يستطيعوا القضاء على مبادئها التي ما فتئت أن انتشرت وعمت أنحاء البلاد الإسلامية.

فالراوندية الذين ثاروا على أبي جعفر المنصور لم يكن غرضهم تقدير المنصور واحترامه حين حضروا إلى قصره وقالوا هذا قصر ربنا، بل كانوا يهدفون من وراء ذلك تشكيك المسلمين في خليفتهم، وهذا ما دفع المنصور لقتلهم بنفسه، وكادوا يقتلونه لولا تدخل معن الشيباني في اللحظة الأخيرة، واستطاع المنصور القضاء عليهم لكنه لم يستطع القضاء على معتقداتهم التي انتشرت، فقد قالوا «بتناسخ الأرواح»، وزعموا أن روح آدم في عشان بن ناهيك وأن ربهم الذي يطعمهم ويسقيهم هو المنصور وأن جبرائيل هو الهيشم ابن معاوية»^(١).

(١) الكامل، ج ٤، ص ٣٥٧.

أما المقنعية فهم أتباع المقنع الخراساني الذي ظهر في خراسان في عهد المهدي واستطاع المهدي القضاء عليه وعلى جماعته.

ومن المعتقدات التي نادى بها القول «بأن الله خلق آدم فتحول في صورته ثم في صورة نوح وهلم جرا إلى أبي مسلم الخراساني ثم إلى هاشم وهاشم في دعواه هو المقنع».^(١) وإذا نظرنا إلى هذه المعتقدات التي نادى بها هؤلاء المنحرفون نجد أنهم يريدون بها هدم الإسلام وتخريبه، ولا شك أنهم اتخذوا من الشيعة سفينة لنجاتهم وألصقوا هذه المعتقدات باسمهم، وأظهروا للناس أنهم حريصون على مصالح الشيعة وأن قيامهم لم يكن إلا لنصرتهم والدفاع عن حقهم في الامامة، لكن في الحقيقة لم يكن تشبثهم بالشيعة حباً لهم بل درعاً واقية يدافعون بها عن ثوراتهم. ولسوء حظ الشيعة أنهم لم يعرفوا سر هؤلاء الحاقدين فانجروا وراءهم وأخذوا معتقداتهم الشاذة المنافية للإسلام وتعاليمه، وطبقوها على مذهبهم، وصارت من المعتقدات الأساسية عندهم.

سـم والخلاصة أن العامل السياسي كان أهم العوامل والمؤثرات في مذاهب القرن الثاني ومعتقداته، فالامامة التي احتدم الصراع حولها كانت سبباً في ظهور الخوارج والشيعة منذ أوائل القرن الأول، وكانت لها بعض الأثر في نشأة المرجئة في العقود الأخيرة من القرن الأول وكانت سبباً في دخول الكثير من المعتقدات غير الإسلامية إلى المسلمين الذين تأثروا بها وصبغوها بمعتقداتهم. ومن المعتقدات التي كانت نتيجة مباشرة لهذا الصراع السياسي إضافة فكرة الوصية التي قالت بها الشيعة أي أن امامهم جاء بالنص والتعيين، ولو حاولنا ارجاع هذا المعتقد لوجدنا أنه يرجع في أساسه إلى الفرس، ونحن نعلم أن مبدأ الشورى في اختيار الخليفة أو الامام هو الذي دعا إليه الإسلام، أما التعيين فقد كان معروفاً عند الفرس من قبل.

ومن المعتقدات الأخرى التي نادى بها الشيعة رجعة الأئمة أو فكرة

(١) الكامل، ج ٥، ص ٥٢.

المهدي المنتظر الذي يعود فيملاً الأرض عدلاً بعد أن ملكت جوراً وهذا الاعتقاد يعود إلى هؤلاء الدخلاء في الإسلام الذين اشتركوا في الثورات، وقد قلنا إن هذه الفكرة ترجع إلى اليهودية.

ولا شك أن حركة الزندقة الجماعية التي شهدها القرن الثاني تمثلت في هذه الثورات التي بذرت سمومها الخبيثة بين المسلمين فكانت سبباً في نشر هذه الأفكار التي تأثرت بها المذاهب الإسلامية، وبرغم القضاء على مسببها إلا أنها انتشرت وظهرت بشكل واضح في شعر شعراء هذا القرن فتأثر بها بعضهم وصيغ بها شعره، ووقف بعضهم الآخر منها موقف التشكك الحائر، ومنهم من دحضها وشهر سلاحه في وجهها، وسنين هذا التلوين الشعري عند حديثنا عن مضمون الشعر المذهبي.

ثانياً: الحياة الاجتماعية:

حرص الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاة رسول الله ﷺ على تحقيق مبدأ المساواة والعدل الاجتماعي بين مختلف العناصر التي يتكون منها المجتمع الإسلامي، إلا أن هذا المبدأ ما فتىء أن تلاشى بعد أن تسلم الأمويون الحكم، فظهرت الارستقراطية العربية الدنيوية وأثرت ثراء فاحشاً، وكما نعلم أن الارستقراطية في عهد الصحابة كانت ارستقراطية دينية تعتمد على القتال، وتهدف إلى نشر الإسلام، أما هنا فهي ارستقراطية هدفها المنزلة الاجتماعية القائمة على حياة البذخ والترف كامتلاك الأراضي الشاسعة وبناء القصور الفخمة المزخرفة. وما أن انتهى القرن الأول حتى وجدنا كل شيء قد تغير في حياة المسلمين الاجتماعية فانتشرت دور اللهو هنا وهناك وكثر شرب الخمر والنيبذ وامتلات قصور الخلفاء والوزراء اضافة إلى بيوت الطبقة الارستقراطية بالجواري والقيان، وعمت الفوضى الاجتماعية هذا القرن.

وسؤال يطرح هنا: ماذا كان وراء هذا الانقلاب والتغير الاجتماعي؟ هل هو نوع من الحضارة أم هو تيار أجنبي له أهدافه الخاصة؟

هذا التساؤل لا بد له من أجوبة مقنعة لبيان حقيقة هذا التطور، لا ريب أن الفتوحات التي شغل بها المسلمون منذ وفاة رسول الله ﷺ كانت من الأسباب والعوامل الهامة التي كانت من وراء هذا الانقلاب، فما أن جاء القرن الثاني الهجري حتى وجدنا المسلمين قد سيطروا على أجزاء كثيرة من البلاد المجاورة كبلاد فارس وبلاد ما بين النهرين والهند، وكان لكل جنس عاداته وتقاليده الاجتماعية القديمة، وكان من الضروري أن يحدث اختلاط وامتزاج بين الفاتحين وبين أصحاب البلاد المفتوحة، وكان أيضاً من الضروري أن يحدث نتيجة هذا الاختلاط والامتزاج توليد اجتماعي في العادات والتقاليد والأجناس، فظهرت طبقة مولدة تحمل عادات الجنسين وتقاليدهما. «ويبدو أنه حتى آخر العصر الأموي كانت ظاهرة التوليد من الجنس العربي»^(١) أي أن المسلمين كان يحق لهم الزواج من النساء الأعجميات والنصرانيات، أما الأجناس الأخرى فقد حرم عليهم الزواج من المسلمات.

وكان لهذه الظاهرة أثر كبير في حياة المسلمين سياسياً واجتماعياً وهذا ما كان يخشاه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان يدرك أن الاختلاط والامتزاج بالأجناس الأخرى سيعود خطره وضرره على المسلمين وليس على هؤلاء الدخلاء، فمنع جنوده ونبه قواده على عدم النزول إلى البلاد التي يتم فتحها مهما كانت الظروف وتعددت الأسباب، لكن ما أن تقدمنا خطوة إلى الأمام حتى وجدنا كل شيء بناه ورسخ قواعده عمر ونهى عنه صار شيئاً عادياً عند الخلفاء في القرن الثاني «فأصبح البيت الإسلامي وخصوصاً بيوت الخلفاء والأمراء والأغنياء عصبية أمم ينتج من النسل ما يحمل خصائص الأمم المختلفة». ^(٢) فالخلفاء هنا كانوا هم الذين يشجعون على الزواج من الأجناس الأخرى والاختلاط بهم.

ولا شك أن الانقلاب الذي تسلم العباسيون من خلاله السلطة لم يكن انقلاباً سياسياً بحتاً بل كان انقلاباً اجتماعياً أيضاً فسيطرت الطبقة التي كانت

(١) العالم الإسلامي ص ٢٢٩.

(٢) ضحى الإسلام، ج ١، ص ٩.

محتقرة وعاشت طيلة حياتها في القرن الأول عيشة كلها بؤس وشقاء، أما هنا فنراهم قد سيطروا على شئون الدولة الجديدة وصاروا أصحاب النفوذ والسلطان السياسي. وكان لا بد أن يسبغوا هذا المجتمع بحياتهم التي كانوا يحيونها قبل اسلامهم.

ولا شك أن الخلفاء المسلمين كانوا يقفون وراءهم ويشجعونهم لأنهم رأوا أن كل ما جاء به الفرس صار لوناً من ألوان الحضارة وخاصة بعد أن امتلأت خزائن الدولة بالمسبائك الذهبية والجواهر التي كانت ترسل إليها من البلاد المفتوحة، فأخذ الخلفاء المسلمون ومن خلفهم وزراء الفرس كالبرامكة يغدقونها على المقربين منهم، وخاصة على الشعراء والعلماء والمغنيين وهؤلاء بدورهم أخذوا ينفقونها ويتباهون بها في دور اللهو وفي حلقات الغناء والشراب.

ولم يأخذ هذا الترف شكله الباذخ إلا بعد أن تولى الخليفة المهدي زمام الحكم، فقد ترك له المنصور خزائن الدولة عامرة بالأموال وسبائك الذهب فأخذ ينفقها في كل ناحية بلا حساب وكان معروفاً عنه بميله للنساء وحب الغناء، لكن كما يقول الأصفهاني «كان لا يشرب الخمر وإنما نهى عنها»^(١) كما شربها الوليد بن يزيد الخليفة الأموي في أوائل القرن الثاني، ويروي المسعودي «أن الوليد كان صاحب شراب وهو وطرب وسماح الغناء وهو أول من حمل المغنيين من البلدان إليه وجالس الملهين واطهر الشرب والملاهي والعزف. وغلبت عليه شهوة الغناء في أيامه»^(٢) إلا أنه في الوقت ذاته «كان يؤدي فرائضه الدينية فيصلي ويصوم لأن الناس كانوا يصلون ويصومون»^(٣).

كانت هذه حياة الخلفاء القائمين على شئون المسلمين ومصالحهم فبعد أن كان الخليفة يقف رادعاً لكل من سولت له نفسه باللعب والعبث بتعاليم

(١) الأغاني: ج ٥ ص ١٦٠.

(٢) مروج الذهب ج ٣ ص ٢٢٥ - ٢٢٦.

(٣) حديث الأربعاء: طه حسين ص ٨٠.

الإسلام، نراهم الآن القدوة لهذه الأعمال اللاهية، لكن لو نظرنا إلى هذا التطور في حياة الخلفاء لوجدنا أن عبثهم لا يرجع إلى شخصهم ولا إلى المسلمين بل يعود إلى الموالى الذين وجدوا في هذه الأعمال وسيلة من الوسائل التي اتخذوها لمحاربة الإسلام، فالخمر التي نص القرآن على تحريمها بقوله تعالى: «إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون»^(١) نجد أنه لم تحرم عند الفرس، ولو أرجعنا عادة شرب الخمر التي حظي بها القرن الثاني لوجدنا أنها ترجع إلى الفرس وليس لسواهم. فانتشرت دور الخمر وكثر روادها وعمرت بالجواري والقيان اللواتي أضفن على هذه الدور جواً من اللذة والمرح فجذبن الزبائن إليها، وحرصن على معاملتهم معاملة العشاق، لكن هذه الدور لم تكن وحدها التي زخرت بهذه الجواري، بل كانت قصور الخلفاء وبيوت الارستقراطيين تعج بهن، حتى أن الخلفاء كان لهم جوار خاصة. ويروي الجاحظ «أن المهدي كان يحب القيان وساع الغناء وكان معجباً بجارية يقال لها جوهرة»^(٢).

ونشطت تجارة الجواري والرقيق وعمرت الأسواق بهم حتى أن بعض شوارع بغداد صار يعرف بشارع القيان، واشتهر عدد كبير من تجار الرقيق لاقامتهم بيوتاً عامة عامرة بالجواري اللائي تلقين دراسات خاصة بفن معاملة الرجال ومحاوله اغرائهم»^(٣) كما تلقين دروساً في فنون الأدب والرقص والغناء، فعكف الشعراء على هذه الدور وأخذوا يرددون أشعارهم في وصف محاسن القيان ولا يهتمون بنوع الشعر الذي يقولونه، بل كان هدفهم الوحيد هو التفنن في وصفها، والتغزل بها، حتى أن بعضهم وصل في شعره هذا إلى درجة الكفر والفسق والفجور، لأنهم لم يقفوا في حدود شعرهم هذا على الغزل بل تعدوه إلى التهتك والسخرية بالدين.

إلى هذا الحد وصلت حياة بعض المسلمين في القرن الثاني الهجري،

(١) سورة المائدة/ ٩٠.

(٢) البيان والتبيين.. الجاحظ ج ٢ ص ٢٠٨.

(٣) انجاهات الشعر العربي، ص ٦٢.

حياة كلها ترف وبذخ وفساد، حياة قائمة على الفسق والفجور واللهو لكن هذا لا يعني أن هذه الحياة عاشت فيها جميع طبقات المجتمع ولا يعني أنه لم يكن هناك طبقة صالحة أو طبقة حرصت على أن لا تنجر وراء هذا التيار العاصف، بل على العكس فقد عاشت جماعة من هذا المجتمع بعيدة عما دار حولها من زخرف، وهذا أيضاً لا يعني أن هؤلاء كانوا جميعاً من الصالحين المؤمنين، بل كان منهم من لم يستطع مجاراة هذه الطبقة الالهية في مأكليها ومشربها وفجورها وفسقها بسبب فقره، ولو اتاحت له الفرصة وصار بيده المال الذي يسمح له بالمشاركة لشط في فجره وفسقه وشاركهم كؤوسهم ونشواتهم وفسقهم وفجرهم. أما الطبقة المؤمنة فقد رفضت المشاركة في هذا اللون من الحياة وفضلت حياة البؤس والشقاء والحرمان عن ايمان صادق في قلوبهم وعن عقيدة مخلصية في نفوسهم لا عن فقر كما حدث لغيرهم.

ولا شك أن العامل الاجتماعي كان إلى جانب العوامل الثقافية والسياسية له أثره في مذاهب القرن الثاني ومعتقداته، فنشأة الخوارج كما قلنا كانت سياسية، لكن كان لها أيضاً جانب اجتماعي، فالثورة على عثمان بن عفان التي أدت لقتله، لم تكن إلا بسبب عدم عدله في الحكم، كما في الثورات التي أعلنها الخوارج في القرن الأول والثاني لم تكن إلا تعبيراً عن سخطهم الاجتماعي على الحكام الأمويين، لأنهم في نظرهم لم يعدلوا وحادوا عن الطريق الذي رسمه الله للحكام القائمين على مصالح الرعية.

ولا شك أن العناء الاجتماعي وشيوع الظلم من ناحية وشيوع الترف ووجود هوة بين الطبقات الاجتماعية من ناحية أخرى جعل الناس ينحرفون عن الدين وتجرفهم المعتقدات الشاذة وهذا بدوره سبب في ظهور تيار الزهد والنسك كنتيجة لتيار اللهو والمجون، وظهور جماعة صارت تثير الاضطرابات والقلاقل والفتن داخل البلاد وكان هدفها الوحيد هو العدل والاصلاح الاجتماعي، ولم تطمع في قلب نظام الحكم أو السيطرة على ولاية، وهذا لا يعني أن الزهد لم يكن موجوداً من قبل القرن الثاني، بل على العكس فقد

كان اتجاهاً اسلامياً منذ حياة الرسول صلوات الله عليه ولكن الزهد في هذا القرن صار له معنى وطابع خاص وله حدوده وجوانبه.

وكان من نتائج حياة الحرمان والشفاء والظلم الاجتماعي أيضاً تعلق الناس والشيعة على وجه الخصوص بالمهدي المنتظر الذي سيعود ويملا الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً، كما أن القول بمرتكب الكبيرة وتمسك الشيعة والخوارج في الحكم على مرتكبها لم يكن إلا نتيجة لهذه الحياة الفاسقة. ولو أن لها جانباً سياسياً إلا أنها طبقت على الجانب الاجتماعي وصار يعد من ارتكب الفواحش والمحرمات كافراً، وهذا الاعتقاد كان سبباً مباشراً في ظهور المرجئة التي فصلت الايمان عن العمل، وقالت إن الايمان جزء والعمل جزء آخر ولا تضر مع الايمان معصية والحكم في مرتكبها إلى الله يحكم فيه ما يشاء.

الباب الثاني

في المذاهب والمعتقدات

الفصل الأول

مذاهب ومعتقدات في ظل الإسلام

الشيعة :

«هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية إما جليا وإما خفيا. واعتقدوا أن الامامة لا تخرج من أولاده وأن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده». (١) وبعد مقتل الحسين بن علي في كربلاء افرقت الشيعة فيما بينها حول من يكون اماما لهم ففرقه قالت: «بامامة علي بن الحسين» زين العابدين «وصارت تعرف فيما بعد بالزيدية اتباع زيد بن علي». (٢) وفرقة قالت «بامامة محمد بن الحنفية وزعمت أنه لم يبق بعد الحسن والحسين أحد أقرب إلى أمير المؤمنين عليه السلام من محمد بن الحنفية فهو أولى الناس بالامامة» (٣) وصارت تعرف بالكيسانية نسبة إلى زعيمها كيسان.

واختلفت الآراء حول نسب كيسان هذا الذي تنسب إليه هذه الفرقة فيرى البعض «أنه لقب أطلقه محمد بن الحنفية على المختار بن أبي عبيد لكيسه» (٤) وقال البعض «أنه مولى لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه». (٥) ومنهم من قال «إنه تلميذ لمحمد بن الحنفية». (٦) وقال آخرون «إنه أبو عمرة

(١) الملل والنحل. الشهرستاني ج ١ ص ١٤٧.

(٢) الفرق بين الفرق. عبد القاهر البغدادي ص ١٦.

(٣) فرق الشيعة. التوخي ص ٢٣ - ٢٤.

(٤) السابق ص ٢٤.

(٥) الفرق بين الفرق ص ٢٧.

(٦) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٠.

ابن مالك المتوفى سنة ٦٧ هـ ، وكان يجاور المختار في سكنه وكان صاحب سره ومؤامراته ، فلما قام المختار بحركته جعله صاحب شرطته»^(١).

نرى مما سبق أن الباحثين، قدامى ومحدثين، اختلفوا وচারوا حول كيسان. ولا نستطيع التأكيد بدليل قاطع يثبت لنا أن كيسان هو المختار لأن المختار تنسب إليه فرقة المختارية ولها معتقداتها وآراؤها الخاصة وهذا ما يجعلنا نشك في نسب الكيسانية للمختار.

ومهما كان الخلاف فإن الآراء والمعتقدات الإسلامية والمنحرفة التي نادى بها الكيسانية تحملها المختار وصارت سمة مميزة يمتاز بها سواء بريء منها أم لم يبرأ.

ومن المعتقدات الكيسانية القول بالبداء، يقول الاسفراييني «إن الكيسانية على اختلاف فرقه يجمعهم القول بتجوز البداء والقول بامامة محمد بن الحنفية»^(٢) والقول بالبداء نسبة الشهرستاني إلى المختار ويروي «أن المختار صار إلى القول بالبداء لأنه كان يدعي علم ما يحدث من الأحوال، أما بوحي يوحى إليه وأما برسالة من الامام، فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء وحدوث حادثة، فإن وافق كونه قوله جعله دليلاً على صحة دعواه وأن لم يوافق قال قد بدا لربكم»^(٣).

وهذا القول الذي يحمله الشهرستاني للمختار، حسب رأيي واعتقادي أنه ليس من صنع المختار ووضعه بل من صنع أعدائه الزبيديين وهذا ما يؤكد الطبري في قوله «أن الذي كان يقول بالبداء هو أبو نوف الهمداني وليس المختار وأن ابن نوف هذا كان يدعى علم الغيب وقد تبرأ المختار منه»^(٤). وربما كان المختار على علم ومعرفة بهذا الاعتقاد وإن وافق عليه فلم تكون موافقة إلا لسبب سياسى محض، ولم يكن إلا مشجعاً فقط لا أكثر وهذا

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ٢ ص ٤٨.

(٢) التبصير في الدين ص ١٨.

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١٥١.

(٤) الطبري ج ٦ ص ٨٥.

ما يراه فلهوزن^(١) والدكتور كمال مصطفى الشبيبي^(٢) وسواء نسب هذا الاعتقاد إلى المختار أو إلى غيره فقد نادى به جمهور الشيعة الكيسانية التي افترقت إلى عدة فرق منها ما ظل في معتقداته ضمن حظيرة الإسلام «الكاهشمية والمختارية والكربية»^(٣) ومنها ما شطت في معتقداتها وعدت من الفرق الغالية «كالبينانية والراوندية والحربية»^(٤).

ومن المعتقدات التي نادى بها الكيسانية فكرة المهدي وقالوا إن محمد ابن الحنفية هو المهدي بعد علي والحسين المهديين، ويعتقد أنهم حوّلوا هذه اللفظة التي كان يطلقها النبي ﷺ على الصحابة بقوله (عليكم بسنتي وسنن الخلفاء المهديين) إلى مصطلح يحمل معنى آخر يوافق أهواءهم، وعدوا محمد ابن الحنفية موصياً عليه من الرسول ﷺ كوصيته بمهدي علي والحسين رضي الله عنهما، وصار هذا الاعتقاد عقيدة أساسية لمعظم فرق الشيعة ما عدا الزيدية التي لم تقر ولم تعترف بهذا الاعتقاد سوى بعض فرقها كالجارودية التي سايرت الرافضة هذا الاعتقاد ونادت برجوع امامها. ولم يذهب إلى الاعتقاد الشيعة فقط بل الأمويون، فقالوا ان لهم مهدياً وأطلقوا عليه السفياي. ويعتقد أن فكرة المهدي هذه كانت نتيجة مباشرة للصراع السياسي الذي احتدم بين الطوائف الإسلامية وصارت كل طائفة تبرر حقها في الامامة وتعتقد أن هناك مهدياً سيعود ويقضي على خصمها وهذا ما حمل المنصور على تلقيب ابنه محمد بالمهدي رغبة منه في لفت انظار الشيعة والكف عن هذا الامام الذي يطعمون ويرغبون في وجوده.

كما أن المهدي عند الكيسانية «لن يموت وأنه حي وسيعود ويملا الأرض عدلاً كما ملئت جوراً»^(٥). ورجوع المهدي صار من أهم الاعتقادات الشيعية

(١) الخوارج والشيعة ص ٢٤٣.

(٢) الصلة بين التصوف والتشيع ص ١٠٢.

(٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين ص ٦٢ ، ٦٣.

(٤) الفرق بين الفرق ص ٢٨.

(٥) ضحى الإسلام د. أحمد أمين ج ٣ ص ٣٢٧.

فيما بعد حتى فرقة الاثني عشرية ظلت تنتظر عودة امامها الثاني عشر الذي لم يظهر. وأضفت الكيسانية على أئمتها بعض الصفات التي يمتاز بها عن سائر الناس كالعلم السري والتأويل الباطني الذي يصعب على أشخاص عاديين معرفته أي أن الامام كان عندهم «شخصاً مقدساً يذلون له الطاعة ويشقون بعلمه ثقة مطلقة ويعتقدون فيه العصمة عن الخطأ لأنه رمز للعلم الالهي». (١)

وكانت فرقة الهاشمية الكيسانية أول من قالت بهذا العلم والتأويل يقول الشهرستاني: «قالت إن لكل ظاهر باطناً وإن لكل شخص روحاً ولكل تنزيل تأويلاً ولكل فناء في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم، وهو العلم الذي استأثر علي رضي الله عنه به ابنه محمد بن الحنفية وهو أفضى ذلك السر إلى ابنه أبي هاشم». (٢) وأخذت الهاشمية تؤول آيات القرآن الكريم بما يوافق آراءها ومعتقداتها وهذا ما تبنته فرقة الاسماعيلية الامامية فيما بعد واعتبرته من عقائدها الاساسية وعلى هذا اطلق عليه الباطنية «لحكمهم بأن لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تأويلاً». (٣)

أما الصنف الثاني من الشيعة فهم الزيدية أتباع زيد بن علي بن الحسين رضي الله عنهم الذي خرج إلى الكوفة في عهد هشام بن عبد الملك في الوقت الذي كان فيه الحجاج بن يوسف الثقفي أميراً عليهما، وكان خروجه كخروج الحسين من قبل تحت الحاح شيعة الكوفة، ولم يستفد زيد من الفجائع التي حلت بأجداده على أيدي أهل الكوفة، وبرغم النصائح التي وجهت إليه للعدول عن قراره بالمسير إليهم إلا أنه رفضها وباع أهل الكوفة، وما أن دارت رحى القتال حتى وجد نفسه وحيداً مع بعض انصاره، أما الذين بايعوه فقد هربوا وتركوه يجر قتيلاً كما خر الحسين من قبله، وتسلم ولده يحيى

(١) المذاهب الإسلامية د. محمد أبو زهرة ص ٦٩.

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٣.

(٣) السابق ص ٢٠٠.

الامامة من بعده وسار إلى خراسان وجمع حوله اعداداً كبيرة من شيعتها إلا أن واليها نصر بن سيار استطاع قتله وصلبه.

وفي اثناء خروج زيد حدث الانقسام الثاني للشيعه فبعد أن كانوا صنفين هما الكيسانية والزيدية صاروا ثلاثة أصناف نتيجة الانقسام هذا، والصنف الثالث هم الامامية ويروي البغدادي أن الذين خرجوا مع زيد بن علي قالوا له «إننا نصرك على اعدائك بعد أن تخبرنا برأيك في أبي بكر وعمر اللذين ظلما جدك علي فقال زيد أني لا أقول فيهما إلا خيراً وما سمعت أبي يقول فيها إلا خيراً... ففارقوه عند ذلك حتى قال لهم رفضتموني ومن يومئذ سمو رافضة»^(١).

وهذا القول الذي نادى به زيد كان اتجاهاً جديداً يعارض فيه اتجاه جمهور الشيعة الذين ذهبوا على اختلاف فرقهم إلى تكفير أبي بكر وعمر لا اعتقادهم بأنها اغتصبا للخلافة من علي رضي الله عنه الذي كان يستحقها في نظرهم.

ولا ريب أن زيدا خالف الشيعة الكيسانية والامامية في كثير من المسائل وأولها مسألة الامامة فالرافضة «الكيسانية والامامية»^(٢) قالت إن الامامة بالنص والتعيين وليس بالاختيار والوصف كما قالت الزيدية الذين ساقوا الامامة في اولاد فاطمة رضي الله عنهم ولم يجوزوا ثبوت الامامة في غيرهم «إلا أنهم جَوَّزُوا أن يكون كل فاطمي عالم شجاع سخي خرج بالامامة اماماً واجب الطاعة، سواء أكان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين»^(٣). كما اجاز زيد امامة امامين في وقت واحد بشرط أن يكون كل امام منهما من ناحية، وأن يجمع الصفات المطلوبة في الامام كالعلم والمعرفة والشجاعة، وصارت هذه الخطة منهجاً للزيدية فيما بعد^(٤) وعلى أساسها جَوَّز بعضهم امامة محمد

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٥.

(٢) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٨٨.

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٨.

(٤) مروج الذهب ج ١ ص ١٨٢.

وابراهيم الامامين ابني عبدالله بن الحسن ابن الحسن اللذين خرجا في أيام المنصور وقتلا على ذلك». (١)

وكان من آرائه أيضاً «تجوير امامة المفضول مع قيام الأفضل فقال: كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها». (٢) وعلى هذا لم يكفر زيد أحداً من الصحابة ولم يتبرأ منهم ولم ينكر تولي الشيخين اللذين كانا يكفرهما الرافضة.

ونلاحظ من الآراء التي نادى بها زيد أنها كانت موافقة لمذهب المعتزلة فالقول بامامة المفضول مع قيام الأفضل من الآراء التي اتفقت عليها الزيدية والمعتزلة وهذا ما يؤكد الأشعري في قوله «فقد اتفقت الزيدية وجمهور المعتزلة بأفضلية الامام علي رضي الله عنه على بقية الصحابة وجواز امامة المفضول مع وجود الأفضل» (٣).

ومن الآراء أيضاً التي وافق فيها الزيدية المعتزلة بمرتكب الكبيرة، فأصحاب الكبائر «كلهم معذبون في النار خالدون فيها مغلدون ابداً لا يخرجون منها ولا يغيبون عنها» (٤). «ولا يغتفر لهم بلا توبة» (٥).

ولا شك أن هذه المعتقدات التي نادى بها زيد معظمها موافقاً للمعتزلة لا يرجع إلا لتلمذة زيد بن علي يد شيخ المعتزلة واصل بن عطاء، وأثارت هذه التلمذة حقد ابن اخيه الباقر محمد بن علي «فدارت بينهما المناظرات حول تلمذته على يد واصل واقتباسه ممن يجوز الخطأ على جده في قتال الناكثين والقاسطين والمارقين» (٦).

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٨.

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٨.

(٣) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٣٤.

(٤) السابق ج ١ ص ١٤٩.

(٥) الفرق بين الفرق ص ٩٤.

(٦) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٩.

أما المعتقدات التي لم يؤمن بها زيد ولم تؤمن بها الزيدية من بعده كالقول بالرجعة وانتظار المهدي فقد قالوا: «لا ننكر الله قدرته ولا نؤمن بالرجعة ولا نكذب به»^(١). وهذا ما حمل الدكتور محسن فياض على القول «إن الزيدية قد توقفت في أمر الرجعة فلم تقرها ولم تنكرها»^(٢) معتمداً في قوله هذا على رأي النوبختي السابق. ولا ريب إن الزيدية قد حارت في القول بالرجعة لكن معظم فرقها أنكرتها ولم تؤمن بها ما عدا الجارودية «الذين قالوا بإمامة محمد بن عبدالله الامام وقالوا إنه لم يقتل وهو بعد حي وسيخرج فيملاً الأرض عدلاً»^(٣). ولكن هذا القول لا نستطيع بواسطته الحكم على أن الزيدية قد وافقت الشيعة الرافضة في هذا الاعتقاد كما أنه لا يعني أن فرقة من فرق الزيدية قد مالت إلى هذا الاعتقاد فنعممه على الزيدية.

ومن المعتقدات التي خالف فيها زيد جمهور الشيعة القول بالتقية التي نادت به الرافضة الذين كانوا يذهبون في هذا القول أكثر مما يتصوره العقل من التستر والاختفاء وراء مذهبهم ومعتقداتهم، أما زيد فقد أنكرها وخالف فيها «ابن أخيه جعفر الصادق»^(٤) كما أنكّر رأي «المجبرة ودعاهم بالقدرية كما أنكّر رأي المرجئة بأنه لا يضر مع الإيمان معصية»^(٥) فهذه هي المعتقدات التي نادى بها زيد وجاءت معظمها معتدلة قريبة من المعقول وليس إلى التطرف كما هو الحال عند جمهور الشيعة الذين شطوا في بعض معتقداتهم، لكن بعد مقتل زيد انقسمت الزيدية إلى عدة فرق وصار لكل فرقة اعتقاداتها الخاصة ومن فرقها «الجارودية اتباع أبي جارود، والسليمانية أو الجريرية اتباع سليمان ابن جرير والبترية اتباع رجلين أحدهما الحسن بن صالح بن حي والآخر كُثَيْرُ الْمَنَوَاءِ الملقب بالأبتر»^(٦).

(١) فرق الشيعة ص ٣٧.

(٢) أثر التشيع في شعر العصر العباسي الأول ص ٣٣.

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١٦١.

(٤) نشأة الفكر الفلسفي ج ٢ ص ١٥٦.

(٥) السابق ص ١٧١.

(٦) الفرق بين الفرق ص ٢٢ - ٢٤.

ومن معتقدات الجارودية «إن النبي ﷺ نص على علي بن أبي طالب بالوصف لا بالتسمية فكان هو الامام بعده وأن الناس ضلوا وكفروا بتركهم الاقتداء به»^(١).

أما السليمانية فقد قالوا «إن بيعة أبي بكر وعمر خطأ لا يستحقان عليها اسم الفسق من قبل التأويل وإن الأمة قد تركت الأصلح من بيعتهم إلیها»^(٢). أما البترية، فقد «انكرت رجعة الاموات إلى الدنيا»^(٣).

ومن الأقوال السابقة يتضح لنا أن الزيدية توافق المعتزلة أولاً في القول في مرتكب الكبيرة، وتوافق أهل السنة في ادخال عنصر الشورى والاختيار في الامامة لا بالنص والتعيين كما ذهبت إليه الرافضة، كما أنها جاوزت إمامة امامين في آن واحد، وجوزت امامة المفصول مع وجود الأفضل.

أما الصنف الثالث من الشيعة فهم الامامية القائلون «بأن النبي ﷺ نصّ على استخلاف علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأظهر ذلك واعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي ﷺ»^(٤).

وساقوا الامامة بعد علي إلى الحسين ثم إلى علي بن الحسين ثم إلى أبي جعفر محمد الباقر ثم إلى عبدالله جعفر الصادق، وهنا افترقت الامامية إلى فرقتين فرقة قالت بامامة اسماعيل جعفر الصادق الذي توفي في حياة والده وأطلق عليها الاسماعيلية، وفرقة قلت بامامة موسى الكاظم وأطلق عليها الأثنا عشرية. ومن ثم انقسمت الامامية إلى فرق كثيرة يصعب على الباحث معرفتها ومعرفه معتقداتها، وحقيقة أن الانسان يتوه بين فرق الامامية وهم أكثر فرق الشيعة تعدداً، ومن فرقهم كما ذكرها البغدادي «الكاملية، المحمدية، الباقرية، النواسية، الشميطة، العمارية، الاسماعيلية، المباركية،

(١) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٤١.

(٢) السابق ص ١٤٣.

(٣) السابق ج ١ ص ١٤٤.

(٤) السابق ج ١ ص ٨٩.

الموسوية، القطعية، الأثنا عشرية الهشامية، الزرارية، اليونسية
والشيطانية».^(١)

وهذه الفرق عدّها البغدادي من الفرق الإسلامية ما عدا فرقة الكاملية
فقد عدّها من الفرق الضالة المنحرفة وكما يقول البغدادي «أن بشار بن برد
ينتسب إلى هذه الفرقة».^(٢) أما أكبر الفرق الامامية فهي الاسماعيلية اتباع
اسماعيل بن جعفر وهذه الفرقة تطلق عليها ألقاب كثيرة بحسب المكان الذي
انتشرت فيه يقول الشهرستاني «انها بالعراق تسمى الباطنية والقرامطة والمزدكية
وبخراسان التعليمية والملحدة، وهم يقولون نحن الاسماعيلية لأننا تميزنا عن
فرق الشيعة بهذا الاسم».^(٣) أما النوبختي فيطلق عليها «الخطابية»^(٤) نسبة
إلى أبي الخطاب الأجدع الذي كان صديقاً لاسماعيل.

لكن الدكتور محمد كامل حسين لا يوافق الشهرستاني في تسميتها
بالباطنية فيقول «لقد أخطأ القدماء في اطلاق لقب الباطنية على فرقة
الاسماعيلية لأن هذه الفرقة تدين بالباطن. والاسماعيلية يقولون بالباطن حقاً
ولكنهم يقولون بالظاهر أيضاً»^(٥) وسواء لقت الاسماعيلية بالباطنية أو الخطابية
أم لم تلقب فأنها ظلت حتى أواخر القرن الثالث الهجري لا يعرف عنها شيء
وظل عملها سراً حتى يثس اصحاب الفرقة الاثني عشرية من انتظار مهديهم
أبي الحسن العسكري الذي لم يخرج من السرداب فاتجهت أنظار الشيعة
الامامية إلى الفرع الثاني وهم الاسماعيلية. ومن الاعتقادات التي قالت بها
الاسماعيلية هو اتخاذهم الاعداد رموزاً لاعتقاداتهم وخاصة العدد سبعة فقد
قالوا «بعد موت اسماعيل السابع التام تم الدور به ثم ابتدأ منه بالأئمة

(١) الفرق بين الفرق ص ٣٨.

(٢) السابق، الموضع نفسه.

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٠.

(٤) فرق الشيعة ص ٥٨.

(٥) الاسماعيلية، تاريخها، نظمها د. محمد كامل حسين ص ١٥٣.

المستورين»^(١) واعتقادهم هذا يخالف اعتقاد الاثني عشرية الذين ذهبوا حتى الامام الثاني عشر.

وقالوا أيضاً «ان الأئمة تدور احكامهم على سبعة كأيام الأسبوع والسموات السبع والكواكب السبع». ^(٢)

أما الاثنا عشرية فقد أضفوا على الامام صفات وسمات يمتاز بها عن غيره من البشر ويصعب على الشخص العادي معرفتها ويقول الشيخ محمد رضا المظفر «ان الاثني عشرية يعتقدون أن الامام كالنبي يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش، ما ظهر منه وما بطن من سنة طفولته إلى موته عمداً أو سهواً كما أنه يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان، وذلك لأن الأئمة هم حفظة الشرع والقوامون عليه حالهم في ذلك حال النبي والدليل الذي يقتضي عصمة النبي عندهم هو نفس الذي يقتضي عصمة الامام. ^(٣) اضافة إلى هذا القول فقد قالوا ان الامام يستمد علمه بالالهام وهذا يؤكد العامل بقوله: «منهم من قال ان ما يلهمه به الله لا بد من وقوعه لأن فيه صلاح البشر في معاشهم ومعادهم كذلك ما يلهمه للأئمة القائمين مقام النبي ﷺ ولا بد من وقوعه لأن فيه خير البشر وصلاحتهم». ^(٤)

من اقوال الاسماعيلية والاثني عشرية نرى أن الامام عند الامامية بشكل عام شخص مقدس له صفات باطنية تخرجه عن حدود البشر لأنه حسب اعتقادهم متصل بالشرعية وله حق التصرف في كل مصالح الناس كما أنه معصوم عن الخطأ ولو أخطأ فلا يحق لأحد تخطئته.

والامام عند الامامية لن يموت بل سيعود إلى الدنيا وهذا ما نادى به الاثنا عشرية التي ظلت تنتظر امامها ابا الحسن العسكري الذي دخل

(١) الملل والنحل، ج ١ ص ١٩٩.

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٩٩.

(٣) عقائد الامامية - الشيخ محمد رضا المظفر ص ٦٧.

(٤) عقيدة الشيعة - السيد حسين يوسف مكّي العاملي ص ٧٦.

السرداب في مدينة سامراء واختفى في هذا السرداب خوفاً على نفسه من بطش العباسيين وتنكيلهم بالشيعة عامة وأهل البيت خاصة «ويقول شيعة إنه لا يزال إلى الآن حياً وأنه سيخرج من سردابه يوم القيامة على أنه المهدي المنتظر الذي يملأ الدنيا عدلاً»^(١).

ونستخلص مما سبق أن محور العقائد الشيعية يركز حول الامامة والامام وكما يقول جولدتسيهر «وليس الاعتراف بالامام في مذهب الشيعة امراً تكميلياً لصحة العقيدة، بل هو جزء جوهري من صميم القواعد الايمانية، لا ينفصل عن أرفع الحقائق الدينية»^(٢).

والحديث عن الامام والامامة عند الشيعة على النحو السالف يخرجنا عن صلب موضوعنا ولكن لو نظرنا في الصفات التي أضفاها الشيعة على أئمتهم لوجدنا أنفسنا أمام مذهب ديني عقائدي وفلسفي، فالامام عند الشيعة عامة ما عدا الزيدية مهدي منتظر كما أنه صاحب علم ومعرفة أي أنهم مقدسون مثلهم كمثل الأنبياء ومعصومون عن الخطأ.

الخوارج:

كان التحكيم الذي وافق عليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرغماً سبباً في سخط جماعه من انصاره وانحيازهم عنه إلى حروراء واطلق عليهم الحرورية نسبة إليها، والمرء يعجب لخروجهم «فهم الذين حملوه على التحكيم أولاً وكان يريد أن يبعث ابن عباس رضي الله عنه، فما رضي الخوارج بذلك وقالوا: هو منك وحملوه على بعث أبي موسى الاشعري على أن يحكم بكتاب الله تعالى»^(٣).

وحاول على ملاطفتهم ومصالحتهم للرجوع اليه للقتال معه ضد

(١) الاسماعيلية ص ١١.

(٢) العقيدة والشرعة في الإسلام ص ١٨١.

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١١٥.

معاوية، إلا أنهم رفضوا مصالحته حتى يعلن التوبة لاعتقادهم أنه قد كفر لقبوله تحكيم الرجال في كتاب الله أي أن الباعث على خروجهم كما يقول فلهوزن هو «التوبة - والتوبة عندهم إنما تكون في الأفعال وبهذا طالبوا علياً وسائر القوم أن يتوبوا بالأفعال». (١)

وظل شعارهم لا حكم إلا لله سلاحاً يشهرونه في وجه علي ويعارضونه به في الصلاة والخطبة، حتى يش على من اعماهم وخرج لقتالهم في النهروان وقتلهم جميعاً «ولم يفلت منهم غير تسعة انفس، فصار منهم رجلان إلى سجستان ومن اتباعهما خوارج سجستان، ورجلان سارا إلى اليمن ومن اتباعهما اباضية اليمن ورجلان سارا إلى عمان ومن اتباعهما خوارج عمان، ورجلان سارا إلى ناحية الجزيرة». (٢)

وقد اختلف الخوارج فيما بينهم فرقا وطوائف تزيد على العشرين فرقة وعلى الرغم من كثرة فرقهم إلا أنهم يجمعون على اصول مذهبهم ويروي البغدادي أن الذي يجمع الخوارج على اختلاف فرقهم «اكفار علي، وعثمان، واصحاب الجمل، والحكمين ومن رضي بالتحكيم وصوب الحكمين أو احدهما ووجوب الخروج على السلطان الجائر». (٣)

أما قولهم في مرتكب الكبيرة فيرى الأشعري «أن الخوارج اجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات فأنها لا تقول بذلك» (٤) وهذا يخالف قول الكعبي في «أن الخوارج اجمعت على تكفير مرتكب الكبيرة». (٥)

أما البغدادي فإنه يصوب رأي الأشعري على الكعبي بقوله «الصواب ما حكاها شيخنا أبي الحسن عنه وقد اخطأ الكعبي في دعواه اجماع الخوارج على تكفير مرتكبي الذنوب منهم». (٦)

(١) الخوارج والشيعية ص ٢٧.

(٢) الفرق بين الفرق ص ٦١.

(٣) السابق ص ٥٥.

(٤) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٦٨.

(٥) الفرق بين الفرق ص ٥٥.

(٦) الفرق بين الفرق ص ٥٥.

ومهما يكن من اختلاف الكعبي والأشعري والبغدادي فإن هذا القول صار من أهم المسائل التي اعترضت المذاهب الإسلامية وتجادلوا حولها وتناقشوا فيها، كما أن هذه المسألة هي العقيدة الأساسية التي خرج عليها الخوارج وكفروا عليها والحكمين ومن وافق معهم بدعوها، وهم في هذا الاعتقاد يخالفون سائر المذاهب الإسلامية ما عدا الشيعة الذين اتفقوا مع الخوارج في اعتبار مرتكب المعاصي كافراً مخلداً في النار، أما المعتزلة فقد قالوا أن مرتكبها في منزلة بين منزلتين لا كافر ولا مؤمن، أما المرجئة فقد أرجأت الحكم فيها إلى يوم القيامة.

وأما المسائل الفرعية التي اختلف حولها الخوارج فهي كثيرة بكثرة فرقهم فالازارقة اتباع الازرق ذهبوا إلى معتقدات في جملتها «تكفير القعدة، وإباحة قتل اطفال المخالفين والنسوة معهم، وأن اطفال المشركين في النار مع آبائهم، وأن التقية غير جائزة في قول ولا عمل وأن مرتكب كبيرة من الكبائر كافر كفر مله». (١)

ونرى من المعتقدات التي نادى بها نافع أنه كان متشدداً ومتعصباً فيها حتى أنه كان متطرفاً ومتهوراً في بعضها فكانت سبباً في افتراق بعض الخوارج عنه، ونصبوا عليه نجدة بن عامر الحنفي الذي تعرض لنافع وجادله في بدعه وأقواله، وبهذا نشأت فرقة جديدة صار لها اعتقادات وآراء تختلف عن معتقدات الازارقة، وكانت اقل تطرفاً منها واطلق على هذه الفرقة النجدات أو النجدية.

ومن معتقداتها «أن من ثقل عن هجرته فهو منافق، واستحلال دماء أهل المقام واموالهم في دار التقية، وبرتوا ممن حرمها، وتولوا اصحاب الحدود والجنايات من موافقيهم، أما مرتكب الذنوب فقد قالوا لا ندري لعل الله يعذب المؤمنين بذنوبهم، فإن فعل يعذبهم في غير النار بقدر ذنوبهم، ولا يخلدون في العذاب ثم يدخلهم في الجنة». (٢)

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٢٥.

(٢) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٧٥.

ومن اقوال النجدات نلاحظ أنهم كانوا يميلون إلى الاعتدال وليس إلى التطرف كما ذهبت إليه الأزارقة، فمرتكب المعاصي عند الأزارقة كافر مخلد في النار، أما عند النجدات فلم يقولوا بتكفيره، وارجأوا الحكم فيه إلى يوم القيامة، وهم في هذا الاعتقاد يوافقون مذهب المرجئة.

ومن الآراء التي نادت بها النجدات «أنه لا حاجة للناس إلى امام قط، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم، فإن هم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بامام يحملهم عليه فأقاموه جاز»^(١) فقولهم هذا أضافوه إلى أقوال جمهور الخوارج الذين رأوا أن الامامة حق لكل شخص من المسلمين ولو كان عبدا حبشياً، بشرط أن يكون تقياً وورعاً. وهذا الامام إذا جار وجب الخروج عليه. واعتقاد الخوارج في الامام مخالف أولاً لأهل السنة الذين أوجبوا الامامة في قرش، وأنها لا تتعداهم إلى سواهم، وخالفوا الشيعة ثانياً الذين قالوا إن الامامة بالنص والتعيين، لا بالاختيار والوصف، وأن أهل البيت أحق بها.

وافترقت النجدات إلى فرقتين هما (العطوية أتباع عطية بن الأسود الحنفي، و«الفديكية» أتباع رجل يقال له أبو فُذَيْك»^(٢)).

ومن الخوارج العجاردة أتباع عبد الكريم عجرد، وهم أكثر الخوارج فرقا فمنهم «الخازمية، والشيعية والمعلومية والمجهولية، وأصحاب طاعة لا يراد الله تعالى بها، والصالقية والأخنسية، والشيية، والشيانية، والمعبدية والرشيديّة والمكرمية والخمرية والشمراخية والابراهيمية والواقفة»^(٣) وعدت جميع فرق العجاردة من الفرق الإسلامية ما عدا فرقة «الميمونية» فقد عدها البغدادي «من غلاة الكفرة الخارجين عن فرقة الأمة»^(٤).

ويجمع العجاردة - على اختلاف فرقها - القول «بأن كل طفل بلغ فإنه يدعى إلى أن يقر بدين الإسلام، وقبل أن يبلغ يتبرأون عنه ولا يحكمون له

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٢٧.

(٢) التبصير في الدين ص ٣١.

(٣) الفرق بين الفرق ص ٥٤ - ٥٥.

(٤) السابق ص ٥٥.

بحكم الإسلام في حالة طفولته»^(١) نرى من هذا الاعتقاد الذي نادت به العجاردة أنهم يخالفون الأزارقة الذين ذهبوا إلى قتل أطفال مخالفيهم، أما النجداث فقد أرجأوا الحكم فيهم إلى ما بعد بلوغهم.

ومن الخوارج أيضاً الاباضية، أتباع عبدالله بن اباض الذين انقسموا إلى عدة فرق منها «الحفصية، الحارثية واليزيدية»^(٢) ويجمعهم القول «إن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كُفْرُ نعمة، لا كفر الملة، وتوقفوا في أطفال المشركين، وجوّزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام، وأجازوا أن يدخلوا الجنة تفضلاً»^(٣) ومن المعتقدات التي نادت بها الاباضية نرى أنهم مسالمون معتدلون، وهذا ما يؤكده الأستاذ الدكتور حسن ابراهيم حسن في قوله: «والاباضية يختلفون عن غيرهم من فرق الخوارج في أنهم لم يغفلوا في الحكم، بل قالوا إنه يحلّ الزوج منهم ويتوارث الخارجي وغيره، وهم إلى المسألة أميل، حتى قالوا إنه لا يحلّ قتال غير الخوارج غيلة ولا سبيهم إلا بعد الدعوة وإقامة الحجّة»^(٤) لكن الملطي يقف منهم موقف الضد والخصم فيقول: «لقد قتلوا الناس وسبوا الذرية وقتلوا الأطفال وكفروا الأمة وأفسدوا في العباد والبلاد»^(٥) وأعتقد أن الملطي قد تحامل على الاباضية، وربما بنى رأيه على تصرفاتهم العملية القاسية، لكن هذا لا يعني أنهم قد تطرفوا في معتقداتهم، ولو قارنا بينهم وبين الأزارقة لوجدنا بين الفرقتين بونا شاسعاً.

ومن الخوارج أيضاً الصُفْرية أتباع زياد بن الأصفر^(٦) إلا أن الملطي ينسبها إلى «المهلب بن أبي صفرة»^(٧) لكن الباحثين القدامى والمحدثين أجمعوا على نسبتها إلى زياد وليس إلى المهلب كما اعتقد الملطي.

(١) التبصير في الدين ص ٣٢.

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٣٨.

(٣) السابق ص ١٣٨.

(٤) تاريخ الإسلام السياسي ج ١ ص ٤٠٩.

(٥) التنبيه والرد ص ٥٢.

(٦) الفرق بين الفرق ص ٧٠.

(٧) التنبيه والرد ص ٥٢.

ومن عقائدهم «تكفير القعدة، ولم يسقطوا ولم يحكموا بقتل أطفال المشركين وتكفيرهم وتخليدهم في النار، وقالوا بالتقية دون العمل، وقالوا ما كان من الأعمال عليه حد واقع فلا يتعدى بأصله الاسم الذي لزمه به الحد كالرق والسرقه والقذف فيسمى زانيا سارقاً، لا كافراً مشركاً». (١)

ويذكر البغدادى ان الصُفريه انقسموا إلى ثلاث فرق «فرقة قالت أن صاحب كل ذنب مشرك، وفرقة قالت أن اسم الكفر واقع على صاحب دين ليس فيه حد، والمحدود في ذنبه خارج عن الايمان وغير داخل في الكفر، وفرقة قالت أن اسم الكفر يقع على صاحب الذنب إذا حذّه الوالي على ذنبه». (٢)

ونلاحظ من الاعتقادات التي نادى بها الخوارج أن معظمها يدور حول مرتكب الكبيرة، وتكفير القعدة أو تبرئتهم؛ والتقية والمجاهرة، والحكم في أطفال مخالفيهم فذهب البعض إلى تبرئتهم والبعض الآخر إلى تكفيرهم والبعض عدّهم مشركين كأبائهم ويجب قتلهم، وهل دار مخالفيهم دار كفر أو دار سلم فمنهم من اعتبرها دار حرب ومنهم من اعتبرها دار سلم.

هذه هي المسائل التي دار حولها النقاش والجدل بين فرق الخوارج من ناحية وبين المذاهب والفرق الإسلامية من ناحية أخرى، وعلى الرغم من اختلاف الخوارج وتعدد فرقهم ومعتقداتهم المتطرفة والمعتدلة فإنهم ظلوا المذهب الوحيد المحافظ على تعاليم الدين الإسلامي ولم يكن تشددهم وتعصبهم لمبادئهم إلا تعبيراً عن اخلاصهم لمذهبهم وعقيدتهم التي خرجوا من أجلها حتى أن مناقشاتهم ومجادلاتهم غلب عليها طابع التعصب، ولم يقتنعوا بحجة مخالفيهم ولو كانت ضاربة.

وكما يقول فلهوزن «فقدّموا الدين على أي اعتبار آخر وتصلبهم بحيث لا يقبلون أي تساهل في الدين». (٣) وهذا ما يراه أيضاً الدكتور حسن

(١) الملل والنحل ص ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٢) الفرق بين الفرق ص ٧٠ ، ٧١ .

(٣) الخوارج والشيعة ص ٣١ .

ابراهيم حسن فيقول: «ومما امتازوا به شدة تمسكهم بالقرآن واتباع احكامه وتنفيذ اوامره وكان خوفهم من عذاب الله يوم القيامة يثير في نفوسهم التحمس للحق وشدة التمسك به والاثثار بأوامر الله واجتناب نواهيه». (١) ولا شك أننا لو تعمقنا في المسائل التي تجادل حولها الخوارج لوجدنا أن الدين هو الاساس في اعتقاداتهم هذه ولا ريب أن بعضهم قد تشدد في تعاليم هذا الدين واعتبروا أنفسهم وحدهم الحريصين عليه وكما يقول الفرد جيوم «ونستطيع أن نصور موقف هذه الجماعة احسن تصور من نظريتهم في الوضوء فالواجب على كل مسلم أن يتوضأ قبل الصلاة ولكن الخوارج قد ذهبوا إلى أبعد من ذلك إذ قالوا أن الغيبة والنميمة تنقض الوضوء لا تحمل معها الصلاة». (٢) وهذا الموقف الذي يصوره جيوم حقيقة ثابتة لهؤلاء المسلمين المؤمنين الخالص «ولم يكونوا بذرة قاسية بذرها ابن سبأ بل كانوا نبتة اسلامية حقيقية». (٣)

المرجئة :

تعد نشأة المرجئة نتيجة طبيعية للخلاف الذي احتدم بين المذاهب الإسلامية في أواخر القرن الأول الهجري حول مسألة دينية فلسفية وهي الحكم في مرتكب الكبائر، والعلاقة بين الايمان والعمل. فالشيعة والخوارج برغم اختلافهم سياسياً وبرغم أن كل فريق منهم يكفر الفريق الآخر لكنهم اتفقوا على ادخال العمل في حكمهم على المؤمن والكافر وقالوا أن العمل جزء من الايمان وأن المؤمن لا يعد مؤمناً بالقلب واللسان فقط بل بالعمل الصالح، فتعددت التساؤلات والاستفسارات حول الايمان والكفر ومن هو المؤمن؟ ومن هو الكافر؟ وشغلت هذه المسألة معظم مفكري الإسلام حتى عامة الشعب تناقشوا وتجادلوا واختلفوا حولها.

(١) تاريخ الإسلام السياسي ج ١ ص ٤٦٦.

(٢) الإسلام ص ١١.

(٣) الخوارج والشيعة ص ٢٥.

وفي هذا الخلاف العقائدي الفلسفي ظهرت جماعة من المسلمين وقالت «إن الايمان شيء والاعمال شيء آخر، فالايان هو التصديق في القلب في ثقة واطمئنان، والاعمال من فعل الخوارج حقيقة والايان من شأنه أن يصدر عن العمل ولكن ليس من المحتم أن يصدر عنه العمل فقد تحول الحوائل وتمنع الظروف عن العمل ويكون الايمان مجرد تصديق قلبي»^(١) واطلق عليهم المرجئة.

وقولهم هذا مخالف للشيعه وللخوارج الذين اعتبروا أن الايمان والعمل شيء واحد أي لا ايمان بدون عمل ولا عمل بدون ايمان، أما المرجئة فقد قالت إن المسلمين جميعهم مؤمنون «ولا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة»^(٢) كما قالت لو ارتكب المؤمن المعاصي فإن الحكم في صاحبها سيكون في يوم القيامة أي إنهم ارجأوا الحكم في مرتكب المعاصي إلى الله يحكم فيه بما يشاء، لكنهم اعتقدوا أن مرتكبها لا يحاسب حساباً كبيراً بل يدخل النار قليلاً ثم يخرج منها إلى الجنة لاعتقادهم أن النار للكفار وليس للمؤمنين واعتمدوا في قولهم هذا على آيات من القرآن الكريم كقوله تعالى «إن الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء»^(٣) وقوله تعالى «قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم»^(٤).

أما تسميتهم بالمرجئة فيقول البغدادي «لأنهم أخرأوا العمل عن الايمان»^(٥) والشهرستاني يوافق البغدادي في قوله هذا ويقول: «إن الارغاء على معنيين احدهما بمعنى التأخير كما في قوله تعالى «أرجه وأخاه» والثاني اعطاء ورجاء»^(٦).

(١) التفكير الفلسفي في الإسلام د. عبد الحليم محمود ص ١٩٣.

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٤٢.

(٣) النساء/٤٨، النساء/١١٦.

(٤) الزمر/٥٣.

(٥) الفرق بين الفرق ص ١٩٠.

(٦) الملل والنحل ج ١ ص ١٤٢.

أما القول الأول كما يرى الشهرستاني لأنهم يؤخرون العمل عن الايمان وهذا ما يوافق عليه، أما القول الثاني لأنهم قالوا لا تضر مع الايمان معصية أي يطمعون في المغفرة ولم يحكموا على مرتكب المعاصي على اعتباره من أهل النار أو من أهل الجنة وأنما أخروا الحكم فيه إلى يوم القيامة، وهذا ما يراه فان فلوطن ويرجع تسمية المرجئة «إلى بعض آيات القرآن الكريم»^(١) معتمداً على قوله تعالى «وآخرون مرجئون لأمر الله أما يعذبهم وأما يتوب عليهم والله عليهم حكيم». ^(٢)

ولا ريب أن الآراء السابقة تكاد جميعها تصب في وعاء واحد وتأخذ نفس المدلول والمعنى سواء من اعتبر تأخير الحكم، أو تأخير العمل، عن الايمان فإنها متداخلة في بعضها البعض ويصعب التمييز بين رأي وآخر.

والمرجئة كما يقول الاسفرايني ثلاثة أصناف منهم «من وافق القدرية في القول بالقدر مثل غيلان الدمشقي وأبي شُمر المرجني ومحمد بن شبيب البصري، ومنهم من وافق الجهمية في القول بالجبر فجمعوا بين دعوى الجبر والارضاء، ومنهم من انفرد في القول بالارضاء المحض لا يقولون بالجبر ولا بالقدر». ^(٣) أما الشهرستاني فيضيف إلى هذه الأصناف صنفاً آخر وهم مرجئة الخوارج وهؤلاء هم النجدية الذين لم يحكموا في مرتكب الكبائر بل قالوا لا ندري فربما يدخلون الجنة أو لا يدخلونها وهذا القول رأيانه عند حديثنا عن اعتقادات النجدات كما أن الأشعري يطلق على فرقة الشيبانية «مرجئة الخوارج»^(٤) الذين أرجأوا الحكم في مخالفتهم من الفرق الأخرى وتبرأ الخوارج منهم لقولهم هذا.

والمرجئة الخالصة الذين لم يقولوا بالجبر ولا بالقدر خمس فرق «البسونية

(١) السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات ص ٦٤.

(٢) التوبة/ ١٠٦.

(٣) التبصير في الدين ص ٥٩ - ٦٠.

(٤) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢٠٢.

والغمانية والتومية والمريسية»،^(١) والمرجئة على اختلاف أصنافها وفرقها تكاد تجمع «على أن العمل ليس ركناً من أركان الايمان ولا داخلياً في مفهومه». ^(٢)

ومع أنهم متفقون فيما بينهم على أن الايمان شيء والعمل شيء آخر لكنهم يختلفون حول مفهوم الايمان فهو في نظرهم على درجات متفاوتة، فالغيلانية اتباع غيلان يزعمون «أن الايمان المعرفة بالله والمحبة والخضوع والاقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من عند الله سبحانه وتعالى». ^(٣) وأصحاب أبي شمر ويونس يقولون «إن الايمان المعرفة بالله والخضوع له والمحبة له بالقلب والاقرار به أنه واحد ليس كمثله شيء، ما لم نقم عليه حجة الأنبياء، وإن كانت قامت عليه حجة الأنبياء فالايان الاقرار بهم والتصديق لهم والمعرفة بما جاء من عند الله غير داخل في الايمان». ^(٤)

ومنهم من قال «إن الايمان قائم لا يزيد وأن عمل المحسنات العظام وورع في الدين وترك الحرام وحج البيت دائماً وصلى أبداً أو صام. ولا ينقص وإن عمل السيئات والكبائر والفواحش وركب الحرام جاهراً أو ترك الصلاة ولم يصم ولم يحج» أبداً^(٥).

ومنهم من قال «إن الإيما ن يزيد زيادة الأعمال دائماً لا منتهى له ولا غاية ولا ينقص بعض من أعمال المحرمين ولا بترك الفرائض وركوب ما يركب الظالمون»^(٦).

ومنهم من غالى في قوله ومفهومه عن الايمان كجهنم بن صفوان المجبر فقد قال «إن الايمان عقد بالقلب وإن اعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الإسلام أو عبد الصليب وأعلن التثليث ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الايمان عند الله». ^(٧)

(١) افرق بين الفرق ص ١٩٠.

(٢) ضحى ازسلام ج ٣ ص ٣١٧.

(٣) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢١٧.

(٤) السابق ص ٢١٥.

(٥) التنبيه والرد ص ١٥٤.

(٦) السابق ص ١٥٥.

(٧) الفصل في الملل والأهواء والنحل - ابن حزم ج ٤ ص ٢٠٤.

نرى مما تقدم أن المسألة الإسلامية في نشأة المرجئة كانت هي مسألة الايمان والكفر وهي مسألة دينية فلسفية لا علاقة لها بالسياسة إن كانت مولدة عن الخلاف حول الامامة أي أن نشأة المرجئة لم تكن إلا نتيجة البعض^(١) حين أرجع نشأة المرجئة إلى الجانب السياسي وأن هدفهم هو مهادنة الحكومة الأموية معتمدين في حكمهم هذا أولاً على مهادنة المرجئة للخلفاء الأمويين وتأييدهم لهم وثانياً على الثورات التي قام بها رجالهم كثورة الحارث بن سريج وسعيد بن جبير في أوائل القرن الثاني.

ولا ريب أن المرجئة اعتبروا الحكام الأمويين شرعيين في خلافتهم لأنهم سيطروا على الخلافة بالبيعة وهذا ما نصّ عليه الإسلام كما أنهم لم يهادنوا حزباً دون آخر بل كان حكمهم وقولهم وسطاً بين جميع الأطراف المتنازعة وعلى هذا اعتبروا كل هذه الأحزاب مؤمنين لأنهم لم يكفروا أحداً ولم يتبرأوا من أحد. أما بالنسبة لاشتراك رجالهم في الثورات القائمة على الأمويين فهذا أولاً يثبت أنهم لم يهادنوه، ولا نستطيع أن نبنيه على نشاطهم فإذا اتصلوا بالسياسة فإن اتصالهم كان لاحقاً على نشاطهم وليس سابقاً، وكما يقول الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس «فمذهب المرجئة مذهب ديني فلسفي وموضوعه البحث عن حقيقة الايمان وعلاقة العمل به وشأنه شأن المعتزلة في دور نشأته وكانت غايته التي يهدف إليه أصلاً الامتناع عن التسرع في اصدار أحكام على أعمال الصحابة والتابعين». ^(٢) ولعل سائلاً يسأل ألم تكن مسألة الايمان مولدة عن مسألة سياسية محضة وهي الامامة؟

أقول لهذا السائل بلى، إن هذه المسألة لم تكن إلا نتيجة مباشرة للخلاف الذي احتدم بين المذاهب الإسلامية في القرن الأول حول الامامة لكن المسألة التي تناقشوا حولها من جديد تكاد تختلف عن المسألة السابقة فهي هنا مسألة عقائدية لاهوتية وليس مسألة سياسية ومن هنا نشأت المرجئة.

(١) الفرق الإسلامية في الشعر الأموي د. نعمان القاضي ص ٢٦٦.

(٢) النظريات السياسية الإسلامية ص ٧٣.

تعد نشأة المعتزلة نتيجة طبيعية لذلك الخلاف الذي حدث بين الحسن البصري وتلميذه واصل بن عطاء حول الحكم في مرتكب الكبيرة. وللباحثين آراء في هذه النشأة والتسمية، فالبغدادي يرجع نشأتهم لفتنة الأزارقة فيقول «لما ظهرت فتنة الأزارقة بالبصرة والأهواز واختلف الناس عند ذلك في أصحاب الذنوب خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق المتقدمة وزعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر وجعل الفسق بين منزلي الكفر والايمان»^(١). وهذا ما يميل إليه «الشهرستاني»^(٢) و«الاسفرايني»^(٣) مع اختلاف فيما بينهم حول الرواية.

لكن النوبختي يرجع هذه النشأة والتسمية إلى الخلاف الذي حدث في أثناء خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه ويرى «أن الجماعة التي اعترلت مع سعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن عمر بن الخطاب ومحمد بن مسلمة الأنصاري وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبي، عليا وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه... فسموا المعتزلة وصاروا أسلاف المعتزلة إلى آخر الأبد»^(٤). وصاحب المنية والأمل يرى أن النبي ﷺ هو الأساس في الاعتزال فيقول «لقد أخذ واصل مذهب الاعتزال عن أبي هاشم عبدالله وأخذ هذا عن أبيه محمد ابن الحنفية وهذا عن والده علي بن أبي طالب وأخذ علي عن النبي ﷺ»^(٥). كما أن الملطي في كتابه التنبيه والرد يقول «هم سموا أنفسهم معتزلة وذلك عندما بايع الحسن بن علي عليه السلام معاوية، وسلم إليه الأمر اعزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة»^(٦).

(١) الفرق بين الفرق ص ٩٨.

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٥٢.

(٣) التبصير في الدين ص ٤٠.

(٤) فرق الشيعة ص ٥.

(٥) المنية والأمل. احمد بن يحيى المرتضى ص ٥٠٤.

(٦) التنبيه والرد ص ٣٨.

ونلاحظ من الأقوال السابقة أن بعض السلف يرجعون هذه التسمية والنشأة إلى الخلافات التي حدثت بين المسلمين في أوائل القرن الأول، وذهب إلى هذا الاعتقاد بعض الباحثين المحدثين كالأستاذ أحمد أمين والمستشرق نالينو وربطوا بين المعتزلة الأوائل القائلين على الفتن السياسية وبين معتزلة واصل ابن عطاء القائلين على الكلام والفكر والفلسفة يقول الأستاذ أحمد أمين «إن هذه الكلمة سميت بها فئة خاصة قبل مدرسة الحسن البصري بنحو مائة عام وأن إطلاقها على مدرسة واصل بن عطاء وعمر بن عبيد كان أحياء للاسم القديم لا ابتكاراً، وأنه من العسير علينا أن نصدق هذا الاسم».^(١)

أما نالينو فقد أجهد نفسه وحاول الربط بين هاتين الفئتين بشئ الطرق والوسائل معتمداً في ربطه هذا على ثبوت تسمية الأوائل بهذا الاسم أولاً، ثم على قول واصل بن عطاء ثانياً، فالحكم الذي أصدره واصل حسب رأي نالينو كان محايداً ومهادناً للجميع وهذا يدل حسب قول نالينو على عدم الخوض في النزاع السياسي، ويخرج أخيراً بنتيجة ويقول «ما كان المعتزلة الجدد والمتكلمون في الأصل إلا استمراراً في ميدان الفكر والنظر للمعتزلة السياسيين والعلميين».^(٢)

ويقف عدد كبير من الدارسين المتحدثين موقف الضد من الآراء السابقة وعلى رأس هؤلاء الدكتور عبد الحكيم بليغ والدكتور محمد ضياء الرئيس والدكتور علي سامي النشار الذي يقول «ولا بأس أن يطلق على هؤلاء الصحابة جميعاً لقب المعتزلة ولكن لا يمكن اعتبار هؤلاء أسلاف المعتزلة».^(٣)

أما الدكتور عبد الحكيم بليغ فيقول «إن الذي يرى أن هناك علاقة بين معتزلة واصل ومعتزلة الأوائل فمن الممكن أن يقال إن الشبه بينهما شبه في الاسم فقط، أما من الناحية الفكرية الموضوعية فلا توجد علاقة بين هؤلاء

(١) فجر الإسلام ص ٣٥٦ - ٣٥٧.

(٢) التراث اليوناني ص ١٩١.

(٣) نشأة الفكر الفلسفي ج ١ ص ٥٣.

وأولئك». (١) أما الأستاذ محمد الرئيس فيقف من الأستاذ أحمد أمين موقف الضد فيقول «إن الأستاذ أحمد أمين لم يقدم في بحثه المستفيض أي دليل على هذه الدعوى غير هذا الاتفاق في إطلاق اللفظ على الجماعتين مع أنه يعترف بأنه كان بينهما نحو مائة عام فأين وجه الشبه هذا الذي يزعم أنه موجود بين مبادئهما وأعمالهما». (٢)

يبدو لنا من الآراء السابقة أننا أمام رأيين متناقضين الأول يرى أن النشأة والتسمية كانت قديمة ونتيجة للخلاف بين الأحزاب السياسية، أما الرأي الثاني فهو تلك الحادثة التي دار حولها نقاش في مجلس الحسن البصري.

ونحن مع الرأي الأول في أن التسمية كانت في العهود الأولى ولا نزاع عليها لكن الربط بين الأوائل والمتأخرين لا يوجد ما يبرره فالعلاقة حسب رأيي بين الفئتين كانت علاقة اسم فقط فالمعتزلة الأوائل كان اعتزالهم سياسياً محضاً أما معتزلة واصل فقد كانت قائمة على أسس فلسفية عقائدية كلامية ليس لها أي اتجاه سياسي معين لا محايد ولا متشدد كما ذهب نالينو، ولو نظرنا إلى الحكم الذي أتى به واصل لوجدنا أنه لا يقل تشدداً من حكم الخوارج على مرتكب الكبائر، ولو كان المعتزلة مهادين أو محايدين لما اضطهدهم الأمويون.

وأطلق على المعتزلة ألقاب كثيرة منها ما أطلقوه على أنفسهم ومنها ما أطلقه الغير عليهم، وما أطلقوه على أنفسهم كما يقول الهمداني «المعتزلة أهل التوحيد، المنازلة، القدرية، المنزهة أهل التنزية أما ما أطلقه الغير عليهم، المعتزلة، التضاد، المعطلة، الجهمية، مخانيث الخوارج، المبتدعة». (٣)

وحسب رأيي أن هذه الألقاب التي لقب بها المعتزلة ترجع إلى أصولهم

(١) أدب المعتزلة ص ١١٢.

(٢) النظريات السياسية ص ٦٣.

(٣) فرق وطبقات المعتزلة ج ١ ص ١.

ومبادئهم، فالمعتزلة لقبوا بهذا اللقب نتيجة لاعتزالهم قول الجماعة والموحدة لقولهم بالتوحيد، والعدلية لقولهم «إن الله تعالى لا يحب الشر والفساد وهو بريء من كل ذلك ولا يخلق ولا يفعل إلا ما فيه مصلحة للعباد». (١)

والجهمية لقولهم بما قال به جهنم بن صفوان ويقول الشيخ القاسم «سموا بهذا الاسم لأنهم أخذوا عن الجهمية القول بنفي الرؤيا والصفات وخلق القرآن ووافقتها عليها إن كان لكل فروع واختيارات ما للأخرى إلا أن ما توافقوا فيه هذه المسائل الكبيرة جعلهم كأهل المذهب الواحد فلذلك أطلق لفظ الجهمية على المعتزلة». (٢)

أما الوعيدية لقولهم «إن الله صادق في وعده ووعد لا مبدل لكلماته فلا يغفر عن كبيرة إلا بعد التوبة» (٣). أما مخانيث الخوارج «لما وافقتهم بين المنزلتين» (٤). أما القدرية كان نتيجة لقولهم بحرية الإرادة ونفي الجبر. ولقب القدرية اختلف حوله الباحثون فالبغدادي في حديثه عن فرق القدرية لا يفرق بين المعتزلة والقدرية» (٥)، وزهدي حسن جاد الله يقول «إن القدرية هم ورثة المعتزلة» (٦)، ويميل إلى هذا القول أيضاً دي بور وفون كريمير» (٧) وجولد تسيهر ويعدهوهم أيضاً «امتداداً للقدرية» (٨).

لكن نالينو لا يوافق على قول جولد وفون كريمير ويقول «ليس بصحيح إن المعتزلة كانوا في الأصل فرعاً أو استمراراً للقدرية في القرن الأول وإن نقطة ابتدائهم كانت مذهب الاختيار وحرية الإرادة» (٩).

(١) مقدمة الانتصار ص ٥٠.

(٢) تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ٧٩.

(٣) الانتصار ص ٥١.

(٤) التبصير في الدين ص ٤١.

(٥) الفرق بين الفرق ص ٩٣.

(٦) المعتزلة ص ١٣.

(٧) التراث اليوناني ص ١٧٧.

(٨) العقيدة والشريعة ص ٨٩.

(٩) التراث اليوناني ص ١٩٢.

ولا ريب أن مسألة القدر ناقشها المعتزلة وجادلوا مخالفين فيها وقالوا بحرية العبد واختياره، وصحيح أنها من المسائل التي كانت سبباً في نشأة هذا المذهب، ولكن ذلك كان سبباً ثانوياً لا أكثر، ولا نستطيع أن نلقبهم بهذا اللقب لقولهم هذا، فالمسائل التي اختلفوا حولها ونادوا ببعضها كانت كثيرة، وافقوا البعض واختلفوا مع الآخرين، وموافقتهم هذه لا تعني أنهم كانوا من أتباع هذا المذهب، فلم يكونوا قدرية ولم يكونوا جهمية، بل إنهم وافقوا القدرية والجبرية في بعض آرائهم وكما يقول الخياط «إن هناك من كان يوافق المعتزلة في أمر دون أمر آخر، فالبعض منهم يوافقهم» في العدل ويقول بالتشبيه والبعض يوافقونهم في التوحيد ويقولون في الجبر والبعض يوافقونهم في العدل والتوحيد ويخالفونهم في الوعيد والأسماء والأحكام»^(١).

ولا شك أن المسائل التي اختلف حولها المسلمون في أواخر القرن الأول كانت كثيرة منها كما رأينا الحكم في مرتكب الكبيرة والصلة بين الإيمان والعمل وغيرها من المسائل، أما مسألة القدر والجبر فقد انقسم المسلمون على اختلافهم إلى قسمين، منهم من قال بالجبر ومنهم من قال بالاختيار، فالذين قالوا بالجبر اعتمدوا على آيات من القرآن الكريم كقوله تعالى «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون»^(٢). أي أن الإنسان في نظر هؤلاء مجبر في أعماله وأن الله هو الذي يهب الضلال والهدى، أما القائلون بالاختيار فقد اعتمدوا على قوله تعالى «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»^(٣)، أي أن الإنسان مختار وأنه مسئول عن أعماله وهذا ما مالت إليه المعتزلة. لذلك لا نستطيع القول بأنهم كانوا امتداداً للقدرية بل إن نشأتهم كانت فجأة وبدون مقدمات.

والمعتزلة على اختلاف فرقها اتفقت كما يروي الشهرستاني على آراء في جملتها «أن كلام الله محدث مخلوق في نحل، وأن الإرادة والسمع والبصر

(١) الانتصار ص ٩٢.

(٢) الكهف/٢٩.

(٣) التوبة/١٠٥.

ليست معاني قائمة بذاتها وأن رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار ونفى التشبيه عنهم من كل وجه وأن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها وأن الله لا يفعل إلا الصلاح والخير وأن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض»^(١).

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٤٩.

الفصل الثاني

مذاهب ومعتقدات منحرفة

كان إلى جانب المذاهب والمعتقدات الاسلامية التي شهدها القرن الثاني الهجري مذاهب ومعتقدات تتنافى مع الاسلام وتعاليمه ولا تمت له بصلة من قريب أو من بعيد، ولا يقصد أتباعها والقائمون عليها إلا تشكيك المسلمين بدينهم وعقيدتهم الاسلامية، ونحن لو حاولنا ارجاع هذه المعتقدات الشاذة الفاسدة التي أخذت بها بعض الفرق المذهبية إلى جذورها الأساسية لوجدنا أنها لا تعود إلا لأولئك الغوغائيين الذين ظلوا برغم اسلامهم يطنون عقائد آبائهم القديمة وشعوذات وأساطير أجدادهم الموروثة.

ظل هؤلاء الناقمون والخفافيش يعملون في الظلام ضمن خطة أحكموا دقة رسمها، فتوزعوا بين الفرق المذهبية المتصارعة والمتناحرة توزيعاً جيداً يسمح لهم من خلاله بث سمومهم وأحقادهم ومعتقداتهم الخبيثة، وكان لهذه الطائفة الفاسدة الحاكمة ما تتمته، فما أن قارب القرن الأول على الانتهاء حتى وجدنا العديد من الفرق المذهبية تنادى بأراء ومعتقدات موهلة في الكفر والالحاد، وهذا لا يعود إلا لضعاف الأيمان وذوي النفوس المريضة الذي انجروا بكل سهولة وراء هذا التيار العقائدي الفاسد، وصدقوا أقوال هؤلاء الدخلاء، وصاروا ينادون بها بعد أن صبغوها بأرائهم ومعتقداتهم الاسلامية.

ولم يكتف هؤلاء بغرس أفكارهم وآرائهم في عقول الناس، بل اتجهوا إلى وسائل أخرى قد تكون في نظرهم من بين العوامل التي تساعد في تحويل دعائم الدين الجديد بعد تشكيك المؤمنين به، فاتجهوا إلى كتاب الله يحرفون فيه ما يوافق أهواءهم وحسب مصالحهم الشخصية والدينية

والسياسية، وإلى سنة نبیه يدخلون فيها الأحاديث الكاذبة والباطلة بعد أن نسبوها للرسول صلوات الله عليه مؤكدين على صحتها وصدق راويها، وهذا عبد الكريم بن أبي العوجاء كما رأينا سابقاً يضع آلاف الأحاديث المدسوسة ويعترف بعمله هذا بكل صراحة ووقاحة.

ولم يكن عبد الكريم بن العوجاء الشخص الوحيد المندس الذي سمح لنفسه بهذا العمل الذي لا يقدم عليه الاكل ناظم وجاحد لهذا الدين، بل كان هناك العديد من أمثاله، وعبد الكريم اعترف بعمله هذا لكن غيره لم يعترف وظل يعمل في الخفاء ولم يقبض عليه واستطاع أن يوصل الأمانة التي ألقيت على كاهله من أجداده وملقنيه.

وهؤلاء الفاسقون لم يعملوا كما قلنا ضمن جماعة أو مذهب معين، بل انخرطوا داخل جميع المذاهب التي تولدت منذ مطلع القرن الأول الهجري، فمنهم من عمل ضمن نطاق المعتزلة ومنهم ضمن المرجئة ومنهم من عمل ضمن نطاق الخوارج، لكن الأغلبية انخرطت بين صفوف الشيعة لأسباب ذكرناها سابقاً، لهذا كانت الشيعة من أكثر المذاهب الإسلامية تعداداً للفرق الضالة الخارجة في آرائها ومعتقداتها عن العقيدة الإسلامية.

ومن أول فرق غلاة الشيعة «السبئية» أتباع اليهودي عبدالله بن سبأ، وهذا ما يؤكد الطبري في قوله «كان يهودياً من أهل صنعاء من أمة سوداء، أسلم زمان عثمان ثم نقل في بلاد المسلمين يحاول ضلالتهم»^(١). وابن سبأ هذا أول من ابتدع في الإسلام، وأول بدعة له كانت في حياة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقد نادى بالوهمية علي قائلاً له «أنت أنت الاله»^(٢) فنفاه علي إلى المدائن واستطاع قتل بعض أتباعه وتفريق بعضهم الآخر.

وأما البدعة الثانية التي ابتدعها ابن سبأ فقد كانت بعد مقتل علي رضي الله عنه فأنكر ابن سبأ موته وقال «إنه لم يموت ولا يموت حتى يملأ الأرض

(١) الطبري ج ٤ - ص ٢٢٢.

(٢) الملل والنحل - ج ١ ص ١٨٠.

عدلاً كما ملئت جوراً، ويرد جميع الناس على دين واحد قبل يوم القيامة»^(١) وقول ابن سبأ هذا لم يكن صادراً إلا لاعتقاده أن علياً جزء الهي، والاله لا يموت ولا يجوز أن يموت، وهذا ما يقرره الشهرستاني في قوله «قال ابن سبأ في علي إنه حي لم يمت ففيه الجزء الالهي، ولا يجوز أن يستولي عليه، وهو الذي يجيء في السحاب والرعد صوته والبرق تبسمه وأنه سينزل بعد ذلك فيملاً الأرض عدلاً كما ملئت جوراً»^(٢) والقول بالرجعة صار بعد ابن سبأ من أهم اعتقادات الشيعة ما عدا الزيدية التي لم تقر ولم تعترف برجعة الأئمة، أما غيرها من فرق الشيعة فقد اقتصر بعضهم على القول برجعة الامام، وبعضهم أوغل في هذه الرجعة وعد رجعة الامام جزءاً الهياً في الامام.

ومن المعتقدات الغالية التي نادى بها ابن سبأ وغدت من أهم اعتقادات الشيعة القول بالبداء، ونحن حين تحدثنا عن ثورة المختار أرجعنا هذا الاعتقاد إلى المشتركين معه في ثورته وجماعة اليهود الذين أخذوه من ابن ديانتهم عبدالله بن سبأ.

ومن الشيعة «البيانية» اتباع «بيان بن سمعان التميمي»^(٣) وينسبها البعض «لبنان بن اسماعيل الهندي»^(٤). وفي اعتقادنا أن الاختلاف حدث عن طريق التحريف في الاسم دون المعتقدات، لأننا لو نظرنا إلى المعتقدات التي تنسب إلى بيان لوجدنا أن الأشعري والرازي يتفقان فيها بينهما. والبيانة تفرعت عن الكيسانية، ونادت بالإمامة بعد محمد بن الحنفية إلى ابنه أبي هاشم عبدالله بن محمد، ثم صارت من أبي هاشم إلى بيان بن سمعان^(٥)، الذي ادعى بعد وفاة أبي هاشم أنه احق بالإمامة من غيره، لأنه نبي هذه الأمة مؤولاً قوله تعالى «هذا بيان للناس وهدي وموعظة»^(٦) مدعياً أن كلمة

(١) الحور والعين - أبو السعيد بن نشوان الحموي ص ١٤٤.

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٨٠.

(٣) مقالات الإسلاميين - ج ص ٦٦.

(٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٧.

(٥) الفرق بين الفرق ص ٢٢٧.

(٦) آل عمران/ ١٣٨.

بيان التي وردت في هذه الآية دليل على صدق دعواه وإثبات اعتقاده، فاتبعه خلق كثير إلا أن خالد القسري الوالي لم يتركه طويلاً فألقى القبض عليه وقتله وصلبه، وقتل من بعده أصحابه وفرقهم في البلاد.

وأضافة إلى اعتقاد بيان بالنبوة فقد قال بالتشبيه وكان يقول «إن الاله الأزلي رجل من نور وإنه يفنى كله غير وجهه»^(١) مؤولاً قوله تعالى: «كل شيء هالك إلا وجهه»^(٢).

ولما قتل بيان اختلف أتباعه فيما بينهم فقالت طائفة «إنه كان نبياً وإنه نسخ بعض شريعة محمد ﷺ، ومنهم من قال إنه كان إلهاً، وذكر هؤلاء أن بياناً قال لهم: إن روح الاله تناسخت في الأنبياء والأئمة حتى صارت إلى أبي هاشم عبدالله بن الحنفية ثم انتقلت إليه»^(٣). وكانت هذه الأقوال التي نادى بها بيان وأتباعه من بعده سبباً في اخراج هذه الفرقة من حظيرة الفرق الاسلامية، وعدها السلف من الفرق الضالة الكافرة.

ومن غلاة الشيعة «الحربية» اتباع عبدالله بن حرب الكندي»^(٤) كان ابن حرب يوافق بيان بن سمعان في كثير من الآراء والمعتقدات الغالية، وهذا الاتفاق أشار إليه البغدادي في قوله «كان ابن حرب على دين البيانية في دعواها أن روح الاله تناسخت في الأنبياء والأئمة إلى أن انتهت إلى أبي هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية»^(٥). ولما مات أبو هاشم أخذ ابن حرب يدعو لنفسه وقال إن الامامة انتقلت إليه من عبدالله بن محمد بن الحنفية.

وكما قال ابن حرب بتناسخ الأرواح في الأئمة والأنبياء قال أيضاً بتناسخ الأرواح في الأشخاص العاديين، كما أن الثواب والعقاب يكون من خلال هؤلاء الأشخاص يقول الشهرستاني «كان ابن حرب يقول إن الأرواح تناسخ

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٢٨.

(٢) القصص/١٨٨.

(٣) الفرق بين الفرق ص ٢٢٧.

(٤) السابق ص ٢٣٣.

(٥) الفرق بين الفرق ص ٢٣٤.

من شخص إلى شخص، وإن الثواب والعقاب في هذه الأشخاص، أما أشخاص ابن آدم وأما أشخاص الحيوانات، وإن روح الله تناسخت حتى وصلت إليه»^(١).

وكما نادى ابن حرب بالتناسخ نادى بالالوهية واعتبر نفسه إلهاً كما اعتبر نفسه في الوقت ذاته نبياً، أي أنه مزج بين الاعتقادين. وإضافة إلى أقواله هذه فقد قال إنه علم بالغيب، كما أنكر يوم القيامة، وهذه المعتقدات كانت سبباً في أن يعده مؤرخو الفرق من الفرق الخارجة عن الاسلام.

ومن غلاة الشيعة «المنصورية» اتباع أبي منصور العجلي الذي قال إن الامامة انتقلت إليه من بعد محمد بن علي الباقر، وقال إن محمداً أوصى له بها من بعده دون بني هاشم، وهذا ما يراه النوبختي يقول «إنه ادعى بعد وفاة أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين أنه فوض إليه أمره وجعله وصيه من بعده، ثم تراقى به الأمر إلى أن قال كان علي بن أبي طالب عليه السلام نبياً ورسولاً، وكذلك الحسن وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وأنا نبي ورسول، والنبوة في ستة من ولدي يكونون أنبياء من بعدي آخرهم القائم»^(٢).

ولم يكتف أبو منصور العجلي بهذا الحد من الكفر والاحاد بل تعداه إلى أكثر من ذلك وقال «إن الرسل لا تنقطع أبداً، والرسالة لا تنقطع، وإن الجنة رجل أمرنا بمولاته وهو إمام الوقت، وأن النار رجل أمرنا بمعاداته وهو خصم الإمام، وتناول المحرمات كلها على أسماء رجال أمرنا الله بمعاداتهم، وتناول الفرائض على أسماء رجال أمرنا بمولاتهم، واستحل أصحابه قتل مخالفهم وأخذ أموالهم واستحلواهم نساءهم»^(٣).

وأبو المنصور يعتبر نفسه واتباعه هم وحدهم أصحاب هذا الدين وكل من خالفهم في آرائهم فهو ضال كافر، أما هم فيعتبرون أنفسهم المسلمين

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٤.

(٢) فرق الشيعة ص ٣٤.

(٣) الفصل في الملل والاهواء والنحل ج ٢ ص ١٥٤.

الحقيقيين وما دونهم كفره ملحدين، أما الاعتقاد الذي امتاز به أبو المنصور عن غيره من الفرق الضالة فهو خنق أطفال مغالفيهم من الفرق الأخرى وهذا الاعتقاد كان سبباً في فزع الناس من أتباعه، وحاول خالد القسري قتله كما قتل بياناً إلا أنه أفلت من قبضته، وظل متنقلاً بين البلاد ناشراً معتقداته بين الناس، وظل على هذا الحال حتى خلافة المهدي الذي بعث له أعوانه وألقوا القبض عليه بعد مشقة وعناء وأحضره له فأمر بقتله وصلبه. وصحيح أن خالداً قتل بياناً وفرق شمل جماعته وأتباعه، وصحيح أن المهدي قتل أبا منصور العجلي، لكنهما في الواقع لم يستطعا قتل معتقداتهم التي عمت أنحاء المجتمع الاسلامي وأخذ الناس يتناقلونها ويتحدثون فيها.

ولما قتل أبو منصور انقسمت المنصورية إلى طائفتين، طائفة أطلق عليها الحسينية، وطائفة أطلق عليها المحمدية، وكلتا الفرقتين أوغلت في الكفر والاحاد وعدتا من الفرق الضالة الفاسقة، حتى أن ابن حزم وضعهما في مرتبة الحرمة وعدهما صنفاً منها.^(١) والحرمة التي يشبه ابن حزم المنصورية بها إحدى الفرق الفارسية القديمة التي كانت سائدة قبل الاسلام، ولما جاء الاسلام اعتنق بعض أتباع هذه الطائفة الدين الجديد وظلوا مخلصين لعقيدتهم الحرمة القديمة وظلوا يعملون في الظلام حتى أعلنوا ثورتهم غير مباليين بالاسلام ولا بتعاليمه في عهد الخليفة المأمون في مطلع القرن الثالث الهجري.

ومن غلاة الشيعة «الخطابية» التي تفرعت عن الامامية، وتنسب لأبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع مولى بني أسد، الذي كان صديقاً لاسماعيل بن جعفر الصادق، ولما مات اسماعيل أخذ أبو الخطاب يدعو لمحمد بن اسماعيل وينادي بأحقية في الامامة بعد والده إلا أن محمداً تبرأ منه فيما بعد نظراً للآراء والمعتقدات التي أخذ ينادي بها أبو الخطاب يقول البغدادي «كان أبو الخطاب يقول إن الائمة أنبياء ثم آلهة، وقال بأهية جعفر

(١) السابق ص ١٥.

ابن محمد وآلهية آباؤه رضي الله عنهم، وهم أبناء الله وأحباؤه، والإلهية نور في النبوة، والنبوة نور في الإمامة، ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار، وأن جعفرأ هو الاله في زمانه، وليس هو المحسوس الذي يرونه، ولكن لما نزل إلى حد هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها»^(١).

إضافة إلى المعتقدات السابقة التي ينسبها البغدادي لأبي الخطاب نرى أيضاً الحموي يروي عن الخطابية «أنهم استحلوا شهادة الزور لمن وافقهم في دينهم على من خالفهم في الأحوال والأصول والدماء، وأن دماء مخالفهم وأموالهم ونساءهم حلال»^(٢).

وأبو الخطاب لم يكن يعمل فقط لينشر هذه المعتقدات بين جماعة معينة فحسب بل حرص على بثها بين الناس عامة لعله يصل إلى غايته بلا استحياء ولا خوف من السلطان بعد أن لاحظ أنه من غير الممكن محاربة هذا الدين الجديد بالسيف، فهذا الطريق في نظره مليء بالشوك والمصاعب لذلك اتجه إلى الطريق الآخر، وفضل كغيره الاشتغال والعبث بعقول الناس ومحاربتهم بآرائه وهو السلاح الذي يحقق مآربه وأغراضه، ويعد وفاة أبي الخطاب لم تندثر ولم تمت أفكاره ومعتقداته، بل على العكس فقد شطّ أتباعه من بعده في أقوالهم وانقسموا على أنفسهم إلى أكثر من فرقة، كل فرقة غالت في معتقداتها أكثر من الفرقة الأخرى.

ومن فرق الخطابية «العميرية» أتباع «عمير بن بيان العجلي»^(٣) والأشعري يطلق عليها «العجلية»^(٤). وهذه الفرقة غالت في معتقداتها بقدر لا يتصوره العقل، فقد اعتبر جعفرأ نبياً وعبدته وقالت إنه ربه وهذا ما يؤكده صاحب الحور العين في قوله «إنهم عبدوا جعفرأ كما عبده المتقدمون وزعموا أنه ربه، وضربوا خيمة في كناسة الكوفة، ثم اجتمعوا يلبنون لجعفر ويدعون

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٨٦.

(٢) الحور العين ص ١٦٦ - ١٦٧.

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١٨٧.

(٤) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٧٧.

لعبادته»^(١). والفرقة الثانية من الخطابية هي «المعمرية» ويسمون أيضاً «اليعمرية» وقد قالوا «إن الامام بعد أبي الخطاب معمر وعبدوه كما عبدوا أبا الخطاب، وزعموا أن الدنيا لا تفي وأن الجنة هي ما يصيب الناس من العافية والخير وأن النار هي ما يصيب الناس من خلاف ذلك»^(٢).

والمعمرية في قولها السابق تنكر القيامة وتنكر الحساب والثواب الموكل لله تعالى، ولم تكثف هذه الفرقة بانكار يوم القيامة بل قالوا أيضاً بالتناسخ وأنكروا الموت واستحلوا الخمر إلى غير ذلك من الفواحش يقول الحموى قالوا «إنهم لا يموتون ولكن ترفع أرواحهم إلى السماء وتوضع في أجساد غير تلك الاجساد واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات ونادوا بترك الصلاة»^(٣). وهم في اعتقادهم هذه يهدمون دعائم الاسلام وأسسها التي قام عليها وطالب باتباعها.

والفرقة الثالثة هي «المفضلية» زعمت أن الامام بعد أبي الخطاب مفضل الصيرفي، وقالوا بربوبية جعفر دون نبوته، وهم في اعتقاده هذا كالمعمرية «انتحلوا النبوة والرسالة وخالفوهم في البراءة من أبي الخطاب فقط لأن جعفرأ أظهر البراءة من أبي الخطاب»^(٤).

والفرقة الرابعة «الزبيغية» نسبة إلى بزيع^(٥)، الذي لم تزودنا الكتب باسمه كاملاً، والاسفراييني يطلق على هذه الفرقة «الزبيغية»^(٦). وبزيع هذا تبرأ من أبي الخطاب، إلا أنه وافق الخطابية في قولهم بألوهية جعفر وزعم «أن جعفرأ هو الاله، أي ظهر الاله بصورته الخلق، وزعم أن كل مؤمن يوحى إليه من الله»^(٧)، مؤولاً قوله تعالى «وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله»^(٨).

(١) الحور والعين ص ١٦٧.

(٢) السابق. الموضع نفسه.

(٣) الحور العين ص ١٦٧.

(٤) الملل والنحل ج ١ ص ١٨٦.

(٥) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٧٧.

(٦) التبصير في الدين ص ١١١.

(٧) الملل والنحل ج ١ ص ١٨٠.

(٨) آل عمران: ١٤٥.

والخطابية على اختلاف فرقها عدها السلف من الفرق الضالة الكافرة نتيجة لأقوالها التي أوغلت فيها وطبقتها على مذهبها.

ومن غلاة الشيعة أيضاً «المغيرة» أتباع المغيرة بن سعيد العجلي مولى خالد بن عبدالله بن الحسين وكان يدعو لامامة محمد بن علي بن الحسين الخارج بالمدينة، ولما قتل محمد أخذ يدعو لنفسه وادعى النبوة وغلا في حق الامام علي رضي الله عنه غلوا فاحشا ونادى بالتشبيه وقال «إن الله تعالى صورة وجسم ذو أعضاء على حروف الهجاء، وصورته صورة رجل من نور وعلى رأسه تاج من نور، وله قلب ينبع من الحكمة»^(١). ومن أقواله في التشبيه «إن الله على صورة حروف الهجاء وإن الألف مثال قدميه والعين عينه، وشبه الهاء بالفرج»^(٢)، كما أنه ادعى «احياء الموتى»^(٣).

وكما تحدثت المغيرة في التشبيه وادعى النبوة قال أيضاً ببدء الخلق وقال «إن الله لما أراد خلق العالم تكلم بالاسم فطار فوقف على رأسه تاجاً»^(٤)، مؤولاً قوله تعالى «سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى»^(٥). والمغيرة في اعتقادنا كان من أكثر الغلاة تطرفاً وفحشاً في الآراء، إضافة إلى أنه يعد من أخطر الشخصيات الملحدة نظراً لكثرة ما قام بتأويله من آيات قرآنية ليؤكد أقواله ويبرر معتقده التي ينادى بها. وأهمية هذه الشخصية وخطورها تحدث عنها الدكتور محمد جابر عبد العال بقوله «إنه المغيرة يعد من أكبر الشخصيات التي ظهرت في عالم الغلو والمتطرفين من المتشيعين وله أثر عميق فيهم ، وكان لتعاليمه أثر قوي في نفوسهم جعلها تعيش قروناً من بعده»^(٦).

ونحن لو حاولنا النظر والتدقيق فيما أثر عنه من آيات عبث فيها وأولها

(١) الفضل في الملل والنحل ج ٢ ص ١٣.

(٢) الفرق بين الفرق ص ٢٢٩.

(٣) فرق الشيعة ص ٥٥.

(٤) الفصل في الملل والنحل ج ٢ ص ١٣.

(٥) الأعلى/ ١.

(٦) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٦.

لمصلحته الشخصية لوجدنا أن قولنا السابق وقول الدكتور محمد صائب كل الصواب، فهو حين يحط من شأن أبي بكر رضي الله عنه يؤول قوله تعالى «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الانسان، إنه كان ظلوماً مجهولاً»^(١). «والظلم والجور في نظر المغيرة هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه»^(٢)، وكما حطّ من قيمة أبي بكر حط أيضاً من قيمة عمر ووصفه بالشيطان مؤولاً قوله تعالى «كمثل الشيطان إذ قال أي بريء منك»^(٣)، والشيطان في نظر المغيرة «هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه»^(٤). وكما حدث لبيان والعجلي حدث للمغيرة أيضاً، فقد قتل وصلب بجوار بيان، وكما عدت البيانية والمنصورية من الفرق الضالة المنحرفة عدت المغيرة من الفرق الملحدة أيضاً.

ومن فرق الغلاة «الجناحية» اتباع «عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب»^(٥). ومن أهم ما نادت به هذه الفرقة القول بتناسخ الأرواح وقالت: «إن روح الله تحل في الأنبياء والأئمة، وتنتقل من بعضهم إلى بعض»^(٦). وإلى جانب قولهم بالتناسخ فقد «أنكروا القيامة والجنة والنار، واستحلوا الزنا واللواط وشرب الخمر كما استحلوا الميتة كما أنهم لا يرون وجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج»^(٧). ولإثبات معتقداتها السابقة أولت قوله تعالى: «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا»^(٨).

ونستخلص من أقوال هذه الفرقة أنهم أكثر الفرق فحشاً والحاداً، فهم

(١) الأحزاب/٧٢.

(٢) الفرق بين الفرق ص ٢٣١.

(٣) الحشر/١٦.

(٤) الفرق بين الفرق ص ٢٣١.

(٥) التبصير في الدين ص ١١٠.

(٦) السابق - الموضع نفسه.

(٧) التبصير في الدين ص ١١٠.

(٨) المائدة/٩٣.

حين ينادون بترك الصلاة والصوم والزكاة يسقطون الفرائض العملية التي يطالب الاسلام من معتنقيه القيام بها. فما هي ذي المبادئ التي قام عليها الاسلام وما هي ذي الجناحية تطالب ببطلانها، أليس هؤلاء كفاراً ضالين؟

وإضافة إلى أقوالهم السابقة فقد حرفوا في آيات كتاب الله كما يحلو لهم وقالوا أيضاً بالتناسخ يقول الأشعري «كان عبدالله بن معاوية يدعى أن العلم ينبت في قلبه كما تنبت الكمأة والعشب، وأن الأرواح تناسخت وأن روح الله جل اسمه كانت في آدم، ثم تناسخت حتى صارت فيه»^(١). وتطرفه في اعتقاداته هذه كانت سبباً في أن يقتله أبو مسلم الخراساني. وبعد مقتله افرقت الجناحية إلى ثلاث فرق، وأكثر هذه الفرق فحشاً وضلالة فرقة «الحارثية» أصحاب رجل يقال له «عبدالله بن الحارث»^(٢). والجناحية على اختلاف فرقها عدت من الفرق الضالة المنحرفة.

ومن غلاة الشيعة أيضاً «الغرابية» أطلق عليها هذا اللقب لقولها «إن علياً أشبه من الغراب بالغراب»^(٣). ومن أقوال هذه الفرقة أيضاً «إن الله تعالى أرسل جبريل إلى علي، فغلط جبريل وأدى الرسالة إلى محمد لتأكد المشابهة بين علي ومحمد»^(٤). وهذه الفرقة عدها البغدادي من الفرق الكافرة وشبه كفرها بكفر اليهود «الذين قالوا لرسول الله ﷺ لن يأتيك الوحي من الله تعالى»^(٥). واليهود مع كفرهم بالنبي ﷺ لا يلعنون جبريل بل يقولون إنه من ملائكة العذاب دون الرحمة، والذي يلعن جبريل يعد من أعداء الله ومن يكفر بملائكته يكفر بالله. لقوله تعالى: «من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل فإن الله عدو للكافرين»^(٦). لذلك اعتبرت هذه الفرقة من فرق الغلاة.

(١) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٦٧.

(٢) فرق الشيعة ص ٣١.

(٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٩.

(٤) السابق ص ٦٠.

(٥) الفرق بين الفرق ص ٢٣٨.

(٦) البقرة/٩٨.

ومن الغلاة أيضاً «المفوضية» وكما شبه البغدادي الغرابية باليهود شبه المفوضية بالمجوس لقولهم: «إن الله تعالى خلق محمداً ثم فوض إليه تدبير العالم وتديره، فهو الذي خلق العالم دون الله تعالى ثم فوض محمداً تدبير العالم إلى علي بن أبي طالب، فهو المدير الثالث^(١)». وهذا القول أكثر ضلالة والحساداً من قول المجوس «إن الاله خلق الشيطان ثم إن الشيطان خلق الشرور، كما أنهم شر من النصارى الذين سموا عيسى عليه السلام مدبراً، وكما يقول البغدادي: «فمن عد المفوضية الراضية من فرق الاسلام فهو بمنزلة من عد المجوس والنصارى من فرق الاسلام»^(٢).

ومن الشيعة الغالية «الذمية».

تتفق هذه الفرق في معتقداتها إلى حد ما مع المفوضية، فقد ذمت جبريل لأنه أعطى النبوة لمحمد، وأنه أخطأ في عمله هذا، فهي مرسله لعلّي لأنه أحق بها وكما يقول صاحب تلييس إبليس «إنه كان مأموراً بالنزول إلى علي فنزل إلى محمد»^(٣). وهذه الفرق يختلف الباحثون حول تسميتها فالأشعري يطلق عليها لقب «الشريعة»^(٤) والبغدادي يطلق عليها «الذمة»^(٥) وفي اعتقادنا أن الاختلاف في اسم الشخص الذي تنسب إليه هذه الفرق دون المعتقدات لأننا لو نظرنا إلى المعتقدات والآراء التي ينسبها الأشعري لهذه الفرق والمعتقدات التي ينسبها البغدادي لوجدنا أنها متشابهة لا اختلاف بينها، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن الفرق التي يذكرها الأشعري هي الفرق التي يذكرها البغدادي، والاختلاف الذي حل بينهما لم يكن إلا نتيجة الاختلاط والتخبط التي وقعت فيه هذه الفرق، فتارة تتولى محمداً وتارة تدمه وتارة يقدمون عليه علياً وهكذا...

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٣٨.

(٢) السابق - الموضع نفسه.

(٣) تلييس إبليس ص ١٠٤.

(٤) مقالات - ج ١ ص ٨٣.

(٥) الفرق بين الفرق ص ٢٣٨.

ومن المعتقدات التي نادى بها الذمية التشبيه والحلول فقد قالت: «إن الله حل في خمسة أشخاص، في النبي وفي علي وفي الحسن وفي الحسين وفي فاطمة، وهؤلاء آلهة»^(١). والشرعية تتفق في قولها هذا مع المنصورية التي نادى بتأليه النبي وعلى وأولاده.

ومن غلاة الشيعة أيضاً «الكاملية» اتباع «أبي كامل»^(٢) الذي لم تذكر لنا الكتب اسم صاحب هذه الفرقة كاملاً بل اكتفت بالإشارة إلى اسمه الأول، وكما قلنا سابقاً إن البغدادي ينسب بشاراً إلى هذه الفرقة»^(٣). والكاملية في الجملة تقول: «إن الصحابة كفروا بتركهم بيعة علي، وكفر علي بتركه قتالهم إذ كان واجباً عليه أن يقاتلهم كما قاتل أهل صفين»^(٤). فالكاملية في قولها هذا لم تكفر عمر وأبا بكر وعثمان فقط بل أنها كفرت الصحابة جميعاً دون استثناء بمن فيهم علي بن أبي طالب، وكما نادى بتكفير الصحابة رضي الله عنهم نادى أيضاً بالتناسخ فقالت: «إن الامامة نور يتناسخ من شخص إلى شخص، وذلك النور في شخص يكون نبوة، وفي شخص يكون امامة، وربما تناسخ الامامة فتصير نبوة»^(٥). كما أنهم قالوا بتناسخ الأرواح.

ومن الشيعة الغلاة «الهشامية» اتباع هشام بن الحكم صاحب المقالة في التشبيه، وهشام بن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله في التشبيه»^(٦). وكلا الهشامين أوغلا في الكفر والالحاد، فهشام بن الحكم كان يقول «إن معبوده ذو حد ونهاية، وإنه طويل عريض وعميق، وإن طوله مثل عرضه مثل حد عمقه، وإنه نور ساطع يتلألأ كالسبيكة الصافية من الفضة، كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها»^(٧). وسار هشام بن سالم الجواليقي على نفس

(١) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٨٣.

(٢) الملل والنحل - ج ١ ص ١٨١.

(٣) انظر فضل مذاهب ومعتقدات اسلامية ص ٦٢.

(٤) التبصير في الدين ص ٣٨.

(٥) الملل والنحل - ج ١ ص ١٧٤ - ١٧٥.

(٦) السابق ص ١٨٤.

(٧) الفرق بين الفرق ص ٤٨.

الدرب الذي سار عليه هشام بن الحكم في التشبيه، وقال: «إن معبوده على صورة الانسان، ولكنه ليس بلحم ولا دم، بل هو نور ساطع بياضاً، وإنه ذو حواس خمس كحواس الانسان وله يد ورجل وعين وأذن وأنف وفم، وإنه بغير ما يبصر به»^(١).

نرى من المعتقدات التي نادت بها الهشامية أنها كانت من أكثر الغلاة افراطاً في التشبيه والتجسيم، ولا شك أن الدارس يتوه ويضل حين يحاول معرفة فرق الشيعة الغالية ومعتقداتها المنحرفة، وذلك لكثرة الفرق التي افرقت عن المذهب الأم وانتشرت في البلاد هنا وهناك تنشر ضلالتها وكفرها، وكان لكل فرقة منها آراء ومعتقدات خاصة بها، ومهما حاولت الكتب القديمة التي اهتمت بنقل الأخبار عن الفرق المذهبية فإنها لم تستطع حصر هذه المعتقدات المنحرفة التي نادت بها فرق الشيعة الغالية، وتظل حسب اعتقادنا ناقصة بعض الشيء، إضافة إلى الخلط الذي وقع فيه اصحاب هذه الكتب سواء بقصد منهم أو بدون قصد ومهما حاولنا التدقيق والتمحيص في الآراء والمعتقدات التي نادت بها هذه الفرق إلا إننا سنضيق ونقع في نفس المتاهات التي وقع فيها السلف من قبل، ومهما يكن من أمر فإن ما أثارته لنا الكتب القديمة يكفي دليلاً على أنه كان في القرن الثاني الهجري عدد كبير من فرق الشيعة الغلاة يكادون جميعاً يتفقون على الأصول ويختلفون في الفروع، ومعتقدات غلاة الشيعة بوجه عام تتمثل في القول بالتناسخ وتأليه الأئمة والقول بنبوتهم والتأويل والقول بالرجعة والتشبيه والتجسيم، إضافة إلى انكارهم يوم القيامة والحساب والعقاب. فهذه هي أهم المعتقدات المنحرفة التي تتفق بها غلاة الشيعة وما دون ذلك فإنها تختلف فيما بينها اختلافاً بينا. إلا أن هذا الاختلاف قائم أيضاً على الضلالة والكفر والالحاد في تلك المعتقدات التي نادت بها كل فرقة على حدة، إلا أننا نقول إن هؤلاء الغلاة يتفقون جميعاً على نفس الهدف وإن اختلفت الوسائل.

(١) السابق ص ٥١.

صحيح أنه ظهر من الخوارج جماعة ضلت وكفرت ووصل بعضها في ارائه إلى حد الكفر والالحاد، إلا أن الفرق بينها وبين غلاة الشيعة فرق كبير سواء كان في عدد الفرق أو في كثرة المعتقدات المنحرفة، ومع ذلك لا نستطيع أن نبرىء غلاة الخوارج من حكمنا عليهم بالكفر بل إننا نضعهم في نفس المرتبة التي نضع فيها غلاة الشيعة.

ومن غلاة الخوارج «الميمونية» المتفرعة من العجاردة، وفرقة الميمونية تنسب إلى «ميمون بن قداح»^(١) وهذه الفرقة تتفق مع المعتزلة في اثبات القدرة للعبد والقول بالاستطاعة فهم يزعمون «أن الله سبحانه وتعالى فرض الأعمال إلى العباد، وجعل لهم الاستطاعة إلى كل ما كلفوا، فهم يستطيعون الكفر والايان جميعاً، وليس لله سبحانه وتعالى في أعمال العباد مشيئة، وليست أعمال العباد مخلوقة لله»^(٢). كما «أباحوا نكاح بنات الأولاد من الأجداد وبنات أولاد الاخوة والاخوات»^(٣)، وحرموا «نكاح البنات والأخوات وبنات الأخ وبنات الأخت، وأحلوا ما وراء ذلك»^(٤).

ويضيف الأسفراييني اعتقاداً آخر ينسبه لميمون، وهو انكاره سورة يوسف حيث قال «إنها ليست من القرآن»^(٥). والميمونية في اعتقاداتهم السابقة يتنافون مع الاسلام وتعاليمه التي نادت بتحريم هذا النوع من النكاح، ونحن مع البغدادى حين عد هذه الفرقة من الفرق الخارجة عن الاسلام ومعتقداته^(٦). لأنهم يستحلون المحارم ومن استحلها فيعد من غير المسلمين.

ومن غلاة الخوارج أيضاً «اليزيدية» أتباع «يزيد بن أنيسة»^(٧) كان

(١) الحور العين ص ١٧١.

(٢) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٦٤، ١٦٥.

(٣) الفرق بين الفرق ص ٢٦٤.

(٤) الحور العين ص ١٧١.

(٥) التبصير في الدين ص ١٢٣.

(٦) الفرق بين الفرق ص ٢٦٥.

(٧) الفصل في المل والنحل ج ١ ص ١٨٣.

يعتقد، «أن الله سيبعث رجلاً من العجم وينزل عليه كتاباً من السماء، وينزل عليه جملة واحدة، فيترك شريعة محمد ويأتي بشريعة أخرى وأن ملته تكون الصائبة وليس هذه الصائبة الذين ذكرهم الله في كتابه»^(١) إلا أن أنيسة تولى من شهد لمحمد المصطفى بالنبوة، وهذا ما يؤكده الشهرستاني في قوله «وتولى يزيد من شهد لمحمد المصطفى عليه من أهل الكتاب بالنبوة وإن لم يدخل في دينه»^(٢).

ومن اعتقادات أنيسة أيضاً «أن أصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون، ومن ارتكب ذنباً صغيراً أو كبيراً فهو مشرك»^(٣) وهذه الفرقة شبهها البغدادي باليهود، وأخرجها من فرق الاسلام^(٤) لقولها بنسخ الشريعة الاسلامية.

ومن غلاة الخوارج «الحفصية» أتباع «حفص بن ابي المقدم»^(٥) وهذه الفرقة تفرعت عن الأباضية اتباع عبدالله بن أباض، وحاولت أن تفرق بين الشرك والامامة وقالت: «إن بين الشرك والايان خصلة واحدة وهي معرفة الله تعالى وحده، ثم كفر بما سواه من رسول أو كتاب أو قيامة أو جنة أو نار وارتكب الكبائر من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه بريء من الشرك»^(٦). والحفصية في اعتقادهم هذا يبطلون ويسقطون مبدأ من مبادئ الاسلام وفرضاً من فرائضه، فالاسلام كم نعلم يعتبر الايمان شرطاً أساسياً قبل المعرفة، أما الحفصية فهي ترى العكس وتقدم المعرفة على الايمان، وكما نادى بهذا الاعتقاد الفاحش عملت أيضاً في التأويل، وهذا ما لاحظناه عند غلاة الشيعة من قبل، وكما تأولت الشيعة في أبي بكر وعمر تأولت الحفصية في علي وأطلقت عليه صفة الحيران مؤولة قوله تعالى «كالذي أشهدته الشياطين في

(١) الحور العين ص ١٧٥.

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٣٦.

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١٣٦.

(٤) الفرق بين الفرق ص ٢٦٣.

(٥) الملل والنحل ج ١ ص ١٣٨.

(٦) الفصل في الملل والنحل ج ١ ص ١٨٢ - ١٨٣.

الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى اثننا»^(١). ويطلقون هذا اللقب على علي بن أبي طالب رضي الله عنه مشيرين إلى تحريمه يوم صفين، وقالوا في علي أيضاً إن الله أنزل فيه «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا»^(٢). وكما تأولوا في مخالفتهم تأولوا أيضاً في أتباعهم، فهم حين يمدحون عبد الرحمن بن ملجم قاتل علي، يؤولون قوله تعالى «ومن الناس من بشى نفسه ابتغاه مرضاة الله»^(٣). ولقول هذه الفرقة بالمعتقدات السابقة وغلوها في الصحابة وتأويلها آيات من القرآن الكريم عدها المؤرخون من الفرق الضالة الكافرة.

ومن غلاة الخوارج أيضاً «البدعية» أتباع «يحيى بن أصدم»^(٤) وهي متفرعة عن فرقة الصُفْرية. وهذه الفرقة اعتقدت أن الجنة من نصيبها ونصيب كل شخص يذهب مذهبهم ويعتقد اعتقادهم، وسيدخلون الجنة بدون إذن من الله، ومن حاول ذكر اسم الله ليدخل الجنة فقد أشرك، ولا يدخل الجنة لأنه كفر بجمعتادتهم، وهذا القول يؤكد الشهرستاني في قوله: إنهم قالوا إننا على أنفسنا من اعتقد اعتقادنا فهو من أهل الجنة، ولا نقول إن شاء الله، فإن ذلك شك في الاعتقاد، ومن قال أنا مؤمن إن شاء الله فهو شاك فنحن من أهل الجنة من غير شك»^(٥). فالبدعية ينكرون انكاراً باتاً في أن يكون لله أي علاقة في حساب الناس على أعمالهم شرها وخيرها، فالجنة في نظرهم ملك من ذهب مذهبهم ومن اعتقد اعتقادهم، يمنحونها لمن شاءوا وينكرونها على من شاءوا أيضاً. وهذه الفرقة في اعتقادها هذا تسقط مبدأ من مبادئ الاسلام وركنا من أركانه العملية، وتجدد الله سبحانه وتعالى وتنفي أن يكون له دخل فيما يعمله الناس من فواحش وآثام، كما أنها تنكر ميزان العدل الذي يدخل الانسان عن طريقه إلى الجنة أو النار، وكما أسقطوا هذا المبدأ العملي أسقطوا ركناً آخر من اركان الاسلام وفرضاً من فرائضه وقالوا: «إن الصلاة

(١) الانعام/ ٢٧١.

(٢) البقرة/ ٢٠٤.

(٣) البقرة/ ٢٠٧.

(٤) الملل والنحل ج ١ ص ١٣٧.

(٥) السابق. الموضع نفسه.

ركعتان بالعشاء، وركعتان بالغداة لا غير ذلك»^(١). فالصلاة في نظرهم ليست كما نصّ عليها الاسلام بل إنها ركعتان في أول النهار وركعتان في آخره مؤولين قوله تعالى: «وأقم الصلاة طرفي النهار»^(٢). فالنهار في نظرهم بداية ونهاية، وكل بداية يلزمها صلاة بركعتين وكل نهاية يلزمها بالمثل ركعتين لا أكثر.

نستخلص مما تقدم أن غلاة الخوارج يتفقون مع غلاة الشيعة في بعض المعتقدات الشاذة المنحرفة التي من شأنها زعزعة الاسلام وهدم تعاليمه التي قام عليها بتأويلهم آيات من القرآن الكريم حسب أهوائهم، وانكارهم الجنة والنار، لكن بالرغم من هذا الاتفاق بين غلاة المذهبين إلا أننا نقول إن غلاة الخوارج كان غلوهم ينبع عن طريق تعمقهم في العقيدة الاسلامية، وعلى أية حال لا نستطيع أن نبرء هؤلاء القوم من تهمة الكفر والالحاد التي ألصقناها بالغلاة من الشيعة.

وكما ظهر من الشيعة فرق غالت في معتقداتها وآرائها التي وصلت فيها إلى حد الكفر والالحاد ظهرت أيضاً من المعتزلة فرق غالت وأفحشت في معتقداتها. والمعتزلة كما نعلم انقسمت إلى عشرين فرقة عدها المؤرخون القدامى جميعاً من الفرق الاسلامية ما عدا فرقتين فقد عدتا من الفرق المنحرفة عن طريق الاسلام وتعاليمه.

الفرقة الأولى «الحايطية» أو «الخايطية» ينسبها البغدادي لأحمد بن حايط^(٣)، لكن الشهرستاني ينسبها «لأحمد بن خايط»^(٤) وفي اعتقادنا أن الاختلاف وقع في النقطة التي فوق حرف الحاء، أما المعتقدات التي نادى بها هذه الفرقة فيتفق عليها البغدادي والشهرستاني وهذا إن دل فإنما يدل على أن الفرقة هي نفسها وإن اختلف حولها البغدادي والشهرستاني، ومهما يكن من أمر فإن أحمد هذا أوغل في الكفر والالحاد وأشرك بالله تعالى وادعى «أن هناك

(١) الحور العين ص ١٧٨.

(٢) هود/ ١١٤.

(٣) الفرق بين الفرق ص ٢٦٠.

(٤) الملل والنحل ج ١ ص ٦٣.

ربين أحدهما قديم وهو الله سبحانه والآخر مخلوق وهو عيسى بن مريم^(١) مؤولاً قوله تعالى: «وجاء ربك والملك صفاً صفاً»^(٢). وأحمد هذا كان صديقاً لرجل من الغلاة يدعى فضلاً الحديثي وكلا الاثنين شطا في معتقاداتهما واتفقا على: «أن الله تعالى أبدع خلقه أصحاء سالمين عقلاء بالغين في دار سوى هذه الدار التي هم فيها، وخلق فيهم معرفته والعلم به وأسبغ عليهم نعمة»^(٣). وهذان الكافران كما يقول البغدادي «شاركا الثنوية والمجوس في دعوى خالقين، وقولهم شر من قولهم لأن الثنوية أضافوا اختراع جميع الخيرات إلى الله تعالى «وأضافوا فعل الشرور إلى الظلمة والشيطان»^(٤) ولأقوالها السابقة عُدّاً من الفرق الخارجة عن حظيرة الاسلام.

أما الفرقة الثانية فهي «الحمارية» أو «الحمادية» وهذه الفرقة استمدت أصولها وآراءها من الحايطية وهذا ما أشار إليه الاسفراييني في قوله «إنهم أخذوا القول بالتناسخ من أحمد بن خايط»^(٥) وكما أخذوا من سليمان الضمري قوله «إن الذين مسخهم الله قردة وخنازير كانوا اناساً قبل المسخ»^(٦). وأخذوا من جعد بن درهم قوله «إن النظر الأول الذي تحصل به المعرفة فعل لا فاعل له»^(٧). إضافة إلى أقوالهم السابقة فقد حللوا الخمر وقالوا: «إنه ليس من فعل الله ولكنه من فعل الخمار»^(٨) وأقوالهم هذه كانت سبباً في أن يعدوا من الفرق الخارجة عن حظيرة الاسلام.

أما غلاة المرجئة فقد ظهرت من المرجئة طائفتان غالباً في اعتقاداتهما، الطائفة الأولى قالت «إن الايمان قوي باللسان وإن اعتقد الكفر بقلبه فهو

(١) أفرق بين الفرق من ٦٠.

(٢) الفجر/ ٢٢.

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٦٤.

(٤) السابق. الموضع نفسه.

(٥) التبصير في الدين ص ٨٢.

(٦) السابق. الموضع نفسه.

(٧) التبصير في الدين ص ٨٢.

(٨) السابق. الموضع نفسه.

مؤمن عند الله عز وجل»^(١) وهذا القول نادى به اكرام السجستاني.

أما الطائفة الثانية فقد قالت «إن الايمان عقد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الاسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الايمان عند الله»^(٢).

ونرى مما سبق أن عقائد الغلاة كانت تختلف من مذهب لآخر فهي عند الشيعة تدور حول تجسيد الإلهية في علي والائمة منهم من وضعهم في مرتبة الانبياء ومنهم من وضعهم في مرتبة الاله وبعضهم أضفى عليهم من الصفات التي يفتقدها الاشخاص العاديون كما أنهم قالوا بالتناسخ والتشبيه والتجسيم ورجعة الأموات وانكار يوم القيامة والحساب والعقاب فهذه تقريباً هي المعتقدات الأساسية التي اتفق عليها غلاة الشيعة.

أما غلاة الخوارج فقد كانت اعتقاداتهم حول اسقاط الفرائض الاسلامية كالصلاة والصيام والزكاة والحج وتحليل الخمر وانكار يوم القيامة واعتبار الجنة من نصيبهم. أما غلاة المعتزلة فقد أوغلوا في التشبيه والتجسيم أكثر من غيرهم من الفرق المذهبية الأخرى. أما غلاة المرجئة فقد قللوا من قيمة الايمان.

ولكن مهما كان الاختلاف في المعتقدات والآراء التي نادى بها كل فرقة على حدة، فإن جميع هذه الفرق تجمعها الضلالة والكفر والاحاد لأن الجميع دون استثناء لم يكن هدفهم ولا غايتهم إلا زعزعة هذا الهيكل الاسلامي الصلب الدعائم.

ومع ذلك لم ينجحوا ولم يصلوا إلى غايتهم التي نشدوها منذ افتراقهم عن مذهبهم الأم لأنه كان هناك رجال أوفياء أمناء على هذا الدين فوقفوا في وجه هذه الهجمة الشرسة، واستطاعوا بالفعل احباط محاولاتهم الرعناء.

(١) الفصل في الملل ولنحل ج ٤ ص ٢٠٤.

(٢) السابق. الموضع نفسه.

الباب الثالث

مضمون الشعر المذهبي

الفصل الأول

شعر الخوارج

لو نظرنا إلى الشعر الذي نقلته لنا الكتب الأدبية والتاريخية القديمة عن الخوارج منذ افتراقهم عن جيش علي في صفين حتى نهاية القرن الثاني الهجري نجده تعبيراً حياً عن حياتهم العسكرية والسياسية التي عاشوا في ظلها طيلة تلك الفترة ومراً صافية صادقة ينعكس عليها إيمانهم وتقواهم وانتصارهم لأراء ومعتقدات مذهبهم، فقد كان جل هم شعراء هذا المذهب على اختلاف نزعاتهم الاعتقادية تصوير الوقائع القتالية التي اشتركوا فيها مع أتباع مذهبهم ضد الأحزاب السياسية التي كانت تخالفهم وضد كل من يعارضهم ويقف حائلاً في وجه الأراء والمعتقدات التي ينادي بها مذهبهم، والاشادة ببطولاتهم وبطولات وتضحيات رفاقهم الذين قدموا حياتهم في نصره مبادئ المذهب ومعتقداته، وتمجيد شهدائهم الذين سقطوا في أرض المعارك، والاشادة بتقواهم وصدق إيمانهم وحسن اسلامهم وصلاحهم وشدة اخلاصهم لمذهبهم وتمسكهم به.

حول هذه المواقف القتالية والأحاسيس الوجدانية المثالة والعواطف الدينية المشبعة بحرارة الايمان دار شعر الخوارج، وبرغم كثرة شعراء هذا المذهب إلا أن شعرهم جميعاً دون استثناء ظل يسير في بوتقة معينة ويصب في اناء واحد معروف الحدود والجوانب، ولئن اختلفوا في رسم الصور الفرعية لهذا المذهب وكل شاعر صوره من الجانب الذي يرتئيه إلا أنهم جميعاً اشتركوا في رسم الصورة العامة لكل خارجي مما سبب في تداخل أغراضهم وتشابكها تشابكاً شائكاً يصعب فصلها عن بعضها، ومهما كان الباحث دقيقاً إلا أنه في

كثير من الأحيان يقع فريسة هذا التداخل، فهو حين يجزم جزءاً قاطعاً أن القصيدة أو المقطوعة التي بين يديه تصلح في غرض ما ولنفرض الرثاء فإنه ما يلبث أن يتراجع عن قراره هذا وينسبها لغرض آخر لصالحها له .

ومهما كان تداخل أغراض شعر هذا المذهب . إلا أن شعراءه جميعاً عجزوا ولم ينجحوا في تقرير وتوضيح مبادئ مذهبهم وآراءه عن طريق شعرهم، ولو تتبعنا الشعر الذي أثر عن شعراء الخوارج، ودرسناه قصيدة قصيدة ومقطوعة مقطوعة لعلنا نجد فيه تقريراً لمعتقد من معتقداتهم أو مبدأ من مبادئهم فأننا وللأسف نصاب بخيبة أمل كبيرة، وصدمة عنيفة لعدم عثورنا على قصيدة أو مقطوعة جند شاعرها نفسه لتأكيد هذا الاعتقاد، وتقرير لآخر دون الخوض في المحاجة والمجادلة، لا تحليل ولا استنباط، معتمدين فيما صوروه وبرروه على عواطفهم ومشاعرهم لا فسحة فيها لسلطان العقل، لذلك لم نجد عندهم شعراً مذهبياً بمعنى الكلمة يقوم على الأدلة والبراهين العقلية والمنطقية، ونستطيع من خلاله معرفة آراء مذهبهم ومعتقداته والوقوف عن كذب على خلافاتهم الاعتقادية مع الفرق المذهبية المعاصرة لهم، وجل ما عملوه هو تصوير ما يعتقدونه عن طريق الايمان الذي فضله وقدموه على كل شيء في حياتهم، وعدوا أنفسهم أصحاب هذا الدين، ولا يمثل الإسلام إلا في أتباعهم ومعتنقي آراء مذهبهم ومعتقداته وما دونهم كفار ملحدون، حتى أنهم لم يقفوا عند هذا الحد، بل حملوا أنفسهم لاثباته العبء الكبير والجهد والمشقة والعناء الذي لا يتحملة المسلم، وقدموا أرواحهم عزيزة كريمة دون اكراه في سبيله . غير حافلين بما يعترضهم من مصاعب وما يحدث لهم من قتل أو تشريد .

أسئلة واستفسارات متتالية ومتعاقبة تطرح أمام هذه الظاهرة الغريبة التي لا نجد لها في شعر الفرق المذهبية كالشيعية والمرجئة والمعتزلة وما إلى ذلك من الفرق التي زخر بها القرن الثاني الهجري .

ترى ألم يكن الخوارج أول من تحدث في المسائل الفقهية والاعتقادية،

وأول من كفر خليفة المسلمين على أساس ديني وفقهي؟ أليس مذهب الخوارج كغيره من المذاهب الاعتقادية له خصائصه ومميزاته الفكرية والمذهبية، وله آراء ومعتقدات خاصة به؟ إذاً ما السبب في عدم عثورنا على خلافاتهم الفقهية ومسائلهم الاعتقادية في شعرهم كغيرهم من الفرق المذهبية المعاصرة لهم؟

الذي لا شك فيه أن الخوارج هم أول من رمى علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالكفر، وارتكزوا في حكمهم هذا على أساس ديني بقولهم «لا حكم إلا الله» ولا ريب أنهم بحثوا وتجادلوا مع بعضهم ومع مخالفهم حول قضايا فقهية واعتقادية، لكن هذه المسائل جميعها لم تكن ذات أهمية عند شعراء الخوارج، ولم تعنهم بقدر ما يعينهم الاستشهاد في سبيلها لاعتقادهم أن عملهم هذا هو الطريق الذي رسمه الله لهم والجسر الذي ينتقلون عليه إلى الجنة حيث ينعمون ويهتثون، لذلك لم تدر أشعارهم حول آرائهم ومعتقداتهم بل دارت حول تضحياتهم وبطولاتهم، وتعبدتهم وتهجدتهم، هذا من ناحية من ناحية أخرى لو نظرنا إلى شعراء الخوارج نجد أغلبهم أن لم يكن جميعهم من فرسان المذهب ومن حملة السلاح، لذلك لم يخرج شعرهم عن دائرة الحروب التي اشتركوا فيها والمواقع القتالية التي سقط فيها قتلاهم، ونحن لو بحثنا عن الشعراء الذين عاصروا ثورات مذهبهم لوجدنا أن الذين أثروا القعود على الاشتراك في القتال قلة ومع ذلك ظلوا طيلة حياتهم يقدمون الأعذار والأسباب التي حالت دون اشتراكهم في القتال، وفي الوقت ذاته يتلقون شتى ألوان التقريع والسخرية من أتباع مذهبهم، وها هو ذا أبو خالد القناني يؤثر القعود على الاشتراك في القتال، فيتعرض للهجاء من قطري بن الفجاءة بقوله:

أبا خالدٍ يا أنفَرُ فلستَ بخالدٍ وما جعلَ الرحمنُ عذراً لقاعدٍ
أتزعُمُ أن الخارجيَّ على الهدى وأنتَ مقيمٌ بينَ لصٍّ وجاحِدٍ^(١)

(١) الكامل - المبرد - ج ٤ ص ١٦٧.

فريد عليه أبو خالد مقدما اعتذاره والسبب الذي منعه على الاشتراك في القتال، لعل قطرباً يشفع له ويرق لحاله:

لقد زاد الحياة اليَّ حُبًّا بناتي أنهن من الضُّعافِ
أحاذرُ أن يرينَ الفقرَ بعدي وأن يشرِّينَ رُفقاً بعد صافٍ^(١)

إذا فالقتال والاستشهاد في سبيل آرائهم ومعتقداتهم المذهبية هو الذي استلهم عقولهم وتفكيرهم، وكان هدفهم هذا وحده الغالب على حياتهم، فتمنوا الموت والحق بأصحابهم الذين سبقوهم إلى الجنة كما يعتقدون، لذلك كان لا بد أن تدور أشعارهم في فلك حياتهم التي عاشوا في كنفها، ولعل انشغالهم في القتال والحروب والعبادة، وما تعرضوا له من اضطهادات ومحن كان سبباً في عدم وصول شعرهم إلينا كاملاً، وربما كان في شعرهم الذي تعرض للحرق والاهمال شيء عن آرائهم ومعتقداتهم ومن يدري...

ومن ناحية ثالثة كما هو معروف عن الخوارج أنهم ظلوا طيلة حياتهم على بساطتهم وسذاجتهم، وظلوا يمثلون البداوة أصدق تمثيل، ورأوا أن الاتصال بالثقافات الأجنبية المزودة بالفلسفة والمنطق يضعف من إيمانهم ويخلخل أسلامهم وفضلوا البعد عنها وقدموا عليها ما هو في القرآن الكريم والحديث الشريف، وأخذوا يغرفون منها مادتهم الشعرية، لذلك كما تقول الدكتورة سهير القلماوي: «لم نجد في أدبهم جدلاً أو دفاعاً بالحجج والبراهين، وأنما وجدنا نغماً دينياً قوياً في إيمانهم، ساذجاً بسيطاً يستمد جماله من هذه القوة وتلك السذاجة والبساطة».^(٢) وظلت العاطفة الدينية والشعور الديني وحدهما يتحكمان في موهبتهم الشعرية، ولم يحفلوا بالعقل ولم يخاطبوه كما خاطبه غيرهم من شعراء الفرق المذهبية المعاصرة لهم ففروا بن نوفل أحد شعراء القرن الأول حين يذكر التحكيم ويدعو إلى مفارقة علي بن أبي طالب،

(١) السابق. الموضع نفسه. والرتق: الكدر.

(٢) أدب الخوارج ص ٤١.

فدعوته هذه لا تقوم إلا لاعتقاده أن علياً قد كفر وضل حين حكم الرجال في كتاب الله:

نقاتل من يقايلنا ونرضى بحكم الله لا حكم الرجال.
وفارقنا أبا حسن علياً فما من رجعة أحدى الليالي
فحكم في كتاب الله عمراً وذلك الأشعري أخا الضلال.^(١)

ففروة في أبياته السابقة يشير إلى اعتقاد من اعتقادات الخوارج وهو تكفير علي ومعاوية والحكمين، لكن الذي يتعجب المرء منه أن فروة لم يوضح هذا الاعتقاد، لا تحليله ولا استنباط منه، لا أدلة عقلية ولا براهين منطقية لتأكيد صحة اعتقاده هذا، بل اكتفى برمي علي بالكفر لأنه وافق على تحكيم عمرو بن العاص والأشعري في كتاب الله دون مناقشة أو تقرير. ولم يزد على ما آمن به شيئاً.

وها هو ذا شاعر الصُفْرية وأبرز شعراء الخوارج بوجه عام عمران بن حطان لا يتجاوز الدائرة التي سار فيها ابن نوفل، فهو حين يبرئ عبد الرحمن بن ملجم من دم علي رضي الله عنه، لا يبرره بمبرر عقلي أو برهان منطقي. بل يبرره عن طريق عاطفته ووجدانه، ولا يزيد شيئاً على أن ابن ملجم حين قتل علياً كان صائباً في عمله هذا وأنه يستحق ثواب الجنة، يقول:

يا ضربةً من تقيٍّ ما أراه بها إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
إني لأفكر فيه فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا
لله دُرُّ المرادي الذي سَفَكَتْ كفاؤه مُهْجَةً سَرُّ الخَلْقِ إنساناً^(٢)

فعمران في أبياته السابقة يكتفي بتهرئة ابن ملجم من الجريمة التي ارتكبها، ويثني عليه وعلى عمله ويعدّه أوفى البرية، لأنه في اعتقاده، أراح العالم الإسلامي من كفره وخلصه من فجوره، وعدا هذا التبرير لا نجد شيئاً

(١) البدء والتاريخ ج ٥ ص ١٠١.

(٢) المحور العين ص ١٣٧.

في ابياته، ولم يحاول اثاره القضية التي قتل علي بسببها، وهذا ما دفع الدكتورة سهير القلماوي إلى القول: وقد كان هنا موضع الكلام عن نظرتهم في التحكيم والدفاع عنها وموضع البراهين والجدل، ولكن عمران وأن يكن زعيم فئة قوية هي فرقة الصفرية، ومن درسوا الحديث وحفظوا القرآن وجادلوا في المذهب فإنه لا يذكر شيئاً من هذا^(١).

ونحن مع صاحبة هذا الرأي ومع أنفسنا في أن عمران بن حطان كما هو معروف عنه من زعماء الفقه ومن حذقوا الحديث وحفظوا القرآن، وكان من الواجب عليه أن يقدم لنا شيئاً عن مسألة التحكيم التي اختلفت بسببها الخوارج عن جيش علي في صفين، وكان من الضروري أن يدافع عن مذهبه ويقوم بالتحليل والاستنباط، لكننا نختلف مع الباحثة ومع أنفسنا إذا اكتفينا بهذه الإشارة ولم نذكر أن الخلافات الاعتقادية والفقهية التي كانت تدور بين الخوارج من ناحية وبين الفرق المذهبية المخالفة لهم من ناحية أخرى، لا لزوم لتأكيدنا، لأنها في نظر أصحاب هذا المذهب مؤكدة نفسها بنفسها ولا حاجة لتقريرها. وعمران حين يبرر عمل ابن ملجم يعتقد أن تبريره هذا ليس بحاجة لأدلة وبراهين عقلية ومنطقية، فقتل علي بن أبي طالب لم يكن إلا لانحيازه عن الطريق الذي رسمه الله لخلفائه، فما دام قد حاد عن هذا الطريق فمن الواجب قتله، وهذا ما عمله ابن ملجم، ولا حاجة لنقاش أو جدال. ولو حاول شاعر غير عمران بن حطان التحدث عن هذه القضية المذهبية فإنه بلا شك يسير في نفس الطريق الذي سار فيه عمران، فالمناظرة والمحاورة لا أهمية لها في نظر اتباع هذا المذهب لأن ما يعتقدونه في نظرهم هو الصحيح والطريق الذي رسمه الله لعباده، وهذا كان سبباً في امتزاج شخصياتهم الشعرية، وكأنما هي صور متعددة من نمط واحد، فليس هناك فرق كبير بينهم في المعاني ولا في الصياغة، لأن مهمهم جميعاً كان تصوير معتقداتهم عن طريق ايمانهم وایمان اتباعهم الذين اثبتوه بكثرة التلاوة والتهجد والتعبد واطالة الصلاة، حتى أن هذه النوافل منعت بعضهم من قول الشعر، وهذا ما نلاحظه في قول الأعرج المعني أحد شعراء القرن الأول

(١) أدب الخوارج ص ٤٤.

الذي ترك الشعر واستبدله بالصلاة.

تركتُ الشعرَ واستبدلتُ منه إذا داعى صلاةَ الصُّبحِ قاما
كتابَ الله ليس له شريكُ وودعتُ المدامةَ والندامي
وحُرِّمتُ الخُمُورَ وقد أراني بها سِدِّكاً، وأن كانت حراماً^(١)

والإشارة إلى تقواهم وصلاتهم وحسن إسلامهم هو وحده الذي استحوذ على شعرهم واستلهم ألبابهم، وأخذ كل شاعر منهم يصور هذا الايمان من الجانب الذي يريته. وها هو ذا شاعر الأزارقة، أتباع نافع الأزرق، عيسى بن فاتك الخطي الذي قتل بعد خروج الأزارقة في منتصف القرن الأول، يشير إلى طول سهر اتباع مذهبه حيث يقضون الليل كله في التلاوة والتسبيح والتعبد وذكر الله، يقول:

إذا ما الليلُ أظلمَ كآبَدوه فيسفرُ عنهمُ وهمُ ركوعُ
أطار الخوفُ نومَهُمُ فقاموا وأهلُ الأرضِ في الدنيا هُجوعُ
يعالون النحيبَ إليه شوقاً وأن خَفَضُوا فريَّهُمُ سميعُ^(٢)

فابن فاتك في أبياته السابقة يعقد مقارنة بين أتباع مذهبه الذين يقضون الليل وهم ركوع تقريباً إلى الله خوفاً منه وبين أصحاب الدنيا من غير هذا المذهب الذين يقضون ليلتهم في النوم والسبات العميق غير حافلين بربهم.

وها هو ذا أيضاً فروة بن نوفل يبين لنا ايمان أصحاب مذهبه ويؤكد لنا أن الصوم المستمر اضعفهم وأنحل أجسادهم يقول:

تظلُّ عِناقُ الطيرِ تحجلُ حولهم يعللنَ أجساداً قليلاً نعيمُها
لِطافاً براها الصومُ حتى كأنها سيوفُ إذا ما الخيلُ تثمر كلومها^(٣)

ويقول آخر في مصعب بن محمد، ومالك بن الصعب، وجابر بن سعد، وكانوا من رؤساء الخوارج وقتلوا في آخر أيام يزيد بن عبد الملك:

(١) معجم الشعراء - الزربانى - ص ٢٥١ - ٢٥٢. والسدك: المولع بالشيء.

(٢) الكامل ج ٣ ص ٢٥٦.

(٣) العقد الفريد ج ٣ ص ٣٠٣.

فَتِيَّةٌ تَعْرِفُ التَّخَشُّعَ فِيهِمْ كُلُّهُمْ حَكَمَ الْقُرْآنَ غَلَاماً
قَدْ بَرَى لَحْمَهُ التَّهَجُّدَ حَتَّى عَادَ جِلْدُهَا مَصْفُوراً وَعِظَاماً^(١)

أنت تلاحظ أن صاحب الأبيات الأخيرة يشير فيها إلى معتقد من معتقدات الخوارج وأهم مبدأ من مبادئهم التي ينادي بها مذهبهم وهو «لا حكم لأحد في كتاب الله». لكن شاعرنا يكتفي بربط هذا الاعتقاد بتقوى أصحابه وإيمانهم ولا يزيد عليه شيئاً.

والخوارج ترى أن الحروب والقتال في سبيل تحقيق هدفهم لا يشنيهم ولا يحول بينهم وبين ذكر الله. وقبل أن يوجهوا سلاحهم إلى صدور مخالفيهم كانوا يؤدون صلاتهم كاملة، لأن الصلاة فرض يجب أن يعطي حقه، والجهاد فرض آخر يعطي حقه في ساحة القتال، وكلا الفرضين مكملان لبعضهما ويصبان في معين الإيمان. وهذا ما يوضحه عيسى بن فاتك في مقطوعته حيث يقول:

فَلَمَّا أَصْبَحُوا صَلُّوا وَقَامُوا	إِلَى الْجُرْدِ الْعَتَاكِ مُسَوِّمِينَ
فَلَمَّا اسْتَجْمَعُوا حَمَلُوا عَلَيْهِمْ	فَظَلَّ ذَوَا الْجَعَائِلِ ^(٢) يَقْتُلُونَا
بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ حَتَّى أَتَاهُمْ	سَوَادُ اللَّيْلِ فِيهِ يَرَاوِغُونَا
يَقُولُ بِصِيرِهِمْ لِمَا رَأَاهُمْ	بِأَنَّ الْقَوْمَ وَلُّوا هَارِبِينَ
أَلْفَا مُؤْمِنٍ فِيمَا زَعَمْتُمْ	وَيَهْزِمُهُمْ بِاسِكِّ أَرْبَعُونَا
كَذَبْتُمْ لَيْسَ ذَاكَ كَمَا زَعَمْتُمْ	وَلَكِنَّ الْخَوَارِجَ مُؤْمِنُونَا
هَمَّ الْفِتَّةُ الْقَلِيلَةُ غَيْرَ شَكٍّ	عَلَى الْفِتَّةِ الْكَثِيرَةِ يُنْصَرُونَا
أَطَعْتُمْ أَمْرَ جَبَّارٍ عَنِيدٍ	وَمَا مِنْ طَاعَةٍ لِلظَّالِمِينَ ^(٣)

الشاعر في مقطوعته السابقة يبين لنا إيمان الخوارج المتمثل في شجاعتهم

(١) الكامل ج ٣ ص ٢٥٣.

(٢) الجعائل: جمع جعالة وهو الشيء الذي يدفعه الرجل الذي عليه الغزو لرجل آخر كي يغزو عنه. وذو الجعائل تحمل معنى التحقير.

(٣) الطبري ج ٥ ص ٣١٤.

وثباتهم أمام أعدائهم، والدليل حسب اعتقاده هو النصر دائماً حليف الخوارج برغم قلة عددهم وكثرة خصومهم، وهذا أن دل على شيء أنما يدل على صدق إيمانهم ومثانة عقيدتهم معتمداً على قوله تعالى: «يا أيها النبي خَرُّصَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ»،^(١) وقوله عز وجل «كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ».^(٢)

والخوارج برغم كثرة تعبدتهم وطول سهرهم فقد كان شعور الخوف من عذاب الله دائماً ينتاب نفوسهم، وغالباً على عقولهم، مما دفع بعضهم إلى المزيد من المغالاة في تأدية النوافل من العبادات بقيام الليل واطراف النهار، ولم يكتفوا بهذا القدر، بل زادوا عليه غلوا، فهم صائمون في النهار متعبدون في الليل حتى نحلت أجسامهم واصفرت وجوههم. وهذه الأعمال جميعاً لم تكن إلا نتيجة الخوف من عذاب الآخرة الذي كان يلاحقهم أينما كانوا وهذا ما يصوره أحد شعرائهم وهو الطرماح بن حكيم في قوله:

لله	دُرُّ الشُّرَاةِ	إِنَّهُمْ	إِذَا الْكَرَى مَالَ بِالطَّلَى أَرْقَوْا
يُرجعون	الْحَنِينَ	أَوْنَةً	وَأَنْ عِلَا سَاعَةً بِهِمْ شَهَقُوا
خَوْفًا	تَبَيَّتْ الْقُلُوبُ	وَاجِفَةً	تَكَادُ عَنْهَا الصُّدُورُ تَنْفَلِقُ
كَيْفَ	أَرْجَى الْحَيَاةَ	بَعْدَهُمْ	وَقَدْ مَضَى مَوْئِسٌ فَاَنْطَلَقُوا
قَوْمٌ	شَجَاعٌ	عَلَى	بِالْفُوزِ تَمَّا يَخَافُ قَدْ وَثَقُوا ^(٣)

ونزعة الخوف من عذاب الآخرة نرى أكثر من شاعر من شعراء الخوارج يرددوها في شعره ويرسم لها صوراً وأشكالاً، وها هو ذا الأصم الضُّبِّيُّ أحد شعرائهم يؤكد على تبعيته لهذا المذهب ويشير إلى خوفهم الدائم المستمر من الله:

(١) الأنفال/٦٥.

(٢) البقرة/٢٤٩.

(٣) ديوان الطرماح بن حكيم ص ٥٧٨. والطَّلَى: الاعتناق.

أني أدينُ بما دانَ الشُّرأةُ به
النافرين على منهاج أولهم
قوماً إذا ذكَّروا بالله أو ذكَّروا
ساروا إلى الله حتى أنزلوا عُرقاً
ما كان إلا قليلاً ريثً وقفتم
حتى فنَّوا ورأى الرائي رؤوسهم
فأصبحت عنهم الدنيا قد انقطعت

يومَ النخيلة عند الجوسقي الخرب
من الخوارج قبل الشكِّ والريب
خروا من الخوف للأذقان والرُكب
من الأرائك في بيتٍ من الذهب
من كل أبيض صافي اللون ذي شطب
تغدوياً قلص مهريةً نجب
وبلغوا الغرض الأقصى من الطلب^(١)

وإيمان الخوارج وتقواهم أكثر ما نلاحظه في مرثيتهم لقتالهم وشهادتهم، حيث جعلوا من هذه الشهادة مناسبة لتأكيد حسن تقواهم وطهارة إيمانهم، كما أن رثاءهم هذا لم يكن كما عهدناه في الشعر التقليدي يقوم على البكاء والعيول والنحيب، بل رثاء من نوع آخر له سمات وخصائص تختلف عن سمات وخصائص النثر التقليدي، فهم لا يرثون أشخاصاً بل يرثون المذهب الذي فقد هذا الشهيد الذي سقط في أرض المعركة بسبب قضية عقائدية دينية تم المذهب بوجه عام، والاستشهاد في نظرهم جميعاً هو مصيرهم الذي ينتظرهم ولا داعي للبكاء والعيول ما دام الشهيد فيهم ينعم بخيرات الجنة، ولذلك دار رثاؤهم حول الإشادة بتقوى وإيمان وإخلاص الشهيد لمذهبه، ولهذا تمنوا اللحاق بهم وتمنوا من الله أن يسلكهم طريقه ولننظر في أبيات من قصيدة طويلة لعمر بن الحصين العنبري أحد شعرائهم يرثي فيها أبا حمزة الخارجي وغيره من الشعراء:

يا ربَّ اسلكني سبيلهم
في فتية صبروا نفوسهم
تالله ألقى الدهر مثلهم
أوفي بدميتهم إذا عقدوا
متأهبون لكل صالحة

ذا العرش واشدُّ بالثقي أرى
للمشرفية والقنا السمر
حتى أكون رهينة القبر
وأعف عند العسر واليسر
ناهون من لا قوا عن النكر

(١) معجم البلدان - ياقوت الحموي ص ١٥٣. القلص: جمع قُلوص وهي النرق الشابة.

صمتُ إذا احتضروا مجالِسَهُم
إِلَّا تَحِيَّهُمْ فانهم
متأوهون كأن جمرَ غَضاً
تلقاهم إِلَّا كأنهم
فهمُ كأن بهم جوى مرضٍ
لا ليلهم ليل فيلبسهم
إلا كذا خلساً وآونة
كم من أخ لك قد فُجِعت به
متأوهاً يتلو قوارع من
ظمان وقدّة كل هاجرة
تراك ما تهوى النفوس إذا
وزن لِقولِ خطيبهم وقر
رُجفُ القلوبِ بحضرةِ الذُكرِ
للموتِ بين ضلوعهم يسرى
لخشوعهم صدروا عن الحشرِ
أو مسُّهم طرّف من السحرِ
فيه غواشي النومِ بالسُّكرِ
حذر العقابِ فهم على دُغرِ
قوامٍ ليلته إلى الفُجرِ
آي الكتابِ مفرّج الصدرِ
تراك لذته على قدرِ
رغبِ النفوسِ دعا إلى المزري^(١)

نلاحظ من الأبيات السابقة أن شاعرها خرج عن القاعدة التقليدية التي سار عليها شعراء الرثاء التقليديون في البكاء على المرنى، لأنه يعتقد اعتقاد الخوارج بأن الشهادة مطلب من مطالبهم وغايتهم التي ينشدون تحقيقها، وكما يقول الدكتور النعمان القاضي: «وقد رأى الخوارج كل ما هو دون طلب الشهادة تقصيراً وجبنا لا يليقان بالخارجي الحق وقد جعلهم ذلك لا يكون شهداءهم، ولا يرثونهم بالصورة التي نجدها عند شعراء الفرق الأخرى إذ كان مثلهم يحقق في رأيهم سعادتهم وغاية هيامهم، وهي غاية طلبوها وسعادة حلموا بها».^(٢) فابن الحصين لا يبكي ولا يعالي الصرخ، ولا يذرف الدموع مدراراً على فقدّه أصحابه، بل يكتفي بالتحسر عليهم لأنه فجع بفراقهم فحسب، وترى أن جُلّ همه في أبياته السابقة هو تعداد صفاتهم ومناقبهم، فيصفهم بالصبر والثبات في وجه الأعداء، ويشيد ببطولاتهم وتضحياتهم في سبيل آراء ومعتقدات مذهبهم، ويؤكد على تقواهم المتمثل في اكبابهم على الصلاة وكثرة التعبد والتهجد.

(١) الأغاني - ح ٢ - ص ١١١ - ١١٢. المفرج: المنقل بالمهموم.

(٢) الفرق الإسلامية في الشعر الأموي - ص ٤١٢.

وها هو ذا أيضاً شاعر الأباضية عمر بن الحسين الأباضي يرثي شهداء الأباضية في قصيدة طويلة، يعدد فيها صفاتهم ويشير إلى أخلاقهم، وشهامتهم، وعظفهم على بعضهم، يقول:

في فتية شرطوا نفوسهم	للمشرفية والقنا السمر
متراحين ذوو يسارهم	يتعطفون على ذوي الفقر
وذوو خصاصتهم كأنهم	من صدق عفتهم ذوو وفّر
متجملين بطيب خيمهم ^(١)	لا يهلعون لنسبة الدهر
فكذلك مثرهم ومقترهم	أكرم بمقترهم وبالمثري ^(٢)

ومن الأفكار التي نلاحظها في شعر شعراء هذا المذهب ولا نجد لها في شعر أي فرقة من الفرق المذهبية المعاصرة لهم نظرتهم التثاؤمية للحياة والدعوة إلى تحقيرها والخط من قيمتها، وفي رأينا أن هذه النظرة السوداء القائمة لا تعود في حقيقتها إلا لتلك الظروف القاسية التي مروا بها منذ افتراقهم عن جيش علي، فقد كانت حياتهم سلسلة من الأعمال الحربية والثورات المسلحة، حياة كلها قتال وارقة دماء، حياة كلها عذاب وشقاء وعناء، وتشرد عن الأهل والأوطان، فمن الضروري أن تكون حياة الاضطهاد التي عاشها الخوارج كفيلة بأن تبعث في نفوسهم هذه الروح المتمردة على الدنيا وبريقها وزخرفها.

ونستطيع أن نضيف إلى الرأي السابق رأياً آخر وهو أن الخوارج حين وجدوا أنفسهم قد فشلوا وعجزوا عن تحقيق هدفهم في إقامة دولة اسلامية ديمقراطية قائمة على العدل والمساواة لا فرق فيها بين عربي وعجمي إلا بالتقوى وبناء مجتمع اشتراكي شريف، نظروا إلى هذه الحياة بمنظار أسود، وحاولوا بكل جهدهم وبما يملكون أن يثبتوا للناس جميعاً بأن الدنيا لا خير فيها ولا فائدة، يقول احد رجالهم حين قدمه الحجاج للقتل:

(١) الخيم - الخليفة الحسنة.

(٢) معجم الشعراء ص ٢٢٩.

ما رغبة النفس في الحياة وإن عاشت قليلا فالموت لاحقها
وأيقنت أنها تعود كما كان يراها بالأمس خالقها
يوشك من فر من منيته في بعض غراته ذائقها
من لم يميت عبطة يميت هرما والموت كأس والمرء ذائقها^(١)

فالحياة في نظر صاحب هذه الأبيات لا خير ولا فائدة فيها لأن مصيرها ومصير القاطنين فيها الزوال والفناء، ومهما عاش الإنسان وعمر في حياته فلا بد أن يصيبه الموت ويلحقه أينما كان، والذي لا يموت في شبابه الفض سيموت في شيخوخته. والشاعر هنا يتمثل قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت).^(٢)

وهذا الاعراض عن الحياة والدعوة إلى استصغارها وتبسيطها لا يعود حسب اعتقادهم أن الجنة في انتظار عودتهم من الدنيا، حيث هناك ينعمون ويهنئون، لذلك تمنوا الموت وتعجلوا في طلبه واستحثوا خطاه رغبة منهم في اللحاق باخوانهم وأصحابهم الذين سبقوهم إلى نعيم الجنة، وقد حاول الدكتور احسان عباس الربط بين نظرة الخوارج إلى الحياة والموت ونظرة أهل السنة للصبر كطريق للنصر، ونظرة الصوفية في الاتحاد والفناء فيقول: «ولذلك كان الشعر الخارجي في صراع كبير مع الزمن وسيله للانتصار عليه هو الموت، مرقف معكوس إذا نحن آمننا بالحياة الدنيا، قارن صراع الخوارج مع الزمن بصراع أبناء أهل السنة له تجد أن اتقياء أهل السنة يؤمنون أن الصبر هو طريق النصر، وقارنه مع الصوفية تجد أن هؤلاء يؤمنون بأن تقصير المسافة إنما يتم قبل الموت بالاتحاد والفناء، أما الخوارج فيرون أن تقصير المسافة انتصار متوج بالموت.^(٣) ومن أجل هذا حاولوا أن يثبتوا للعالم أجمع أن هذه الدنيا ليست دار خلود وإقامة أبدية بل دار مؤقتة ومصيرها الفناء إن

(١) الكامل - ج ١ ص ٧١. عبطة: صحيحاً شاباً. وهذه الابيات تنسب أيضاً لامية بن أبي الصلت.

(٢) آل عمران / ١٨٥.

(٣) شعر الخوارج ص ١٤.

أجلاً أو عاجلاً، وحشوهم على الاعمال الصالحة لأنها وحدها الباقية وعليها يكون الحساب. ولننظر في أبيات عمران بن حطان مخذراً للناس بالعذاب الذي ينتظرهم، مرغباً بثواب الجنة مشيراً إلى خيراتها ورغدها:

حتى متى تُسقى النفوسُ بكأسِها ريبَ المنونِ وانتِ لاهِ تَرْتَعُ
أفقدُ رضىتِ بأن تُعللِ بالمنى وإلى المنية كلَّ يومٍ تَدْفَعُ
أحلامُ نومٍ أو كظَلٍ وائل أن اللبیب بمثلِها لا يُخَدَعُ
فَتَزُوْدَنَّ ليومٍ فقركِ دائباً واجمَعِ لنفسِكَ لا لغيركِ تَجْمَعُ^(١)

فعمران في أبياته السابقة يحذر سامعيه من العذاب الذي ينتظرهم بعد حياتهم المؤقتة، ويؤكد لهم أن سنين عمرهم قليلة، لأن الحياة فانية لا محالة، والذي يعتقد أنها باقية وخالدة جاهل أحق يخدع نفسه. أما العاقل فهو الذي يظل دائماً في سهر وصلاة وصيام وتعبد إلى غير ذلك من الأعمال الخيرة التي توصل صاحبها إلى أبواب الجنة.

ونرى الطرماح بن حكيم يشترك في الثورة على الحياة الدنيا ويعلن ثورته الجاعمة على من يحاول ادخار الأموال واكتنازها، وثورته هذه يعتمد فيها على أن الأموال والجواهر مهما حاول صاحبها التكالب عليها، فلأنها في يوم الآخرة لا تنفعه ولا تقف إلى جانبه ولا تخفف عنه وطأة العذاب وحرارة النار. يقول:

كلُّ حيٍّ مستكملٌ عِدَّةَ العمرِ وموِدَّ إذا انقضى عُدُّهُ
عجباً ما عَجِبْتُ للجامعِ الما ل يباهي به ويرتَفِهُ
ويضيُّعُ الذي يُصَيِّرُهُ الله إليه فليس يعتقِدُهُ
يوم لا ينفعُ الخَوَلُ^(٢) ذا الثروةِ خلانُهُ ولا وَلَدُهُ
يومٌ يؤقُّ به وخصمَاهِ وسط الجنِّ والانسِ رجلُهُ ويده

(١) خزانة الأدب ص ٤٤٠.

(٢) المخول: المالك.

خاشع الصوت ليس ينفعه ثم أمانئه ولا لدده^(١)
 قل لبائى الأموات لا تبك للناس س ولا يستنع^(٢) به فَنَدُهُ^(٣)
 أما الناس مثل نابتة الزرع متى يَأْنِ يَأْتِ محتَصِدُهُ^(٤)

الآيات التي بين أيدينا لا شك أن صاحبها لا يريد من ورائها إلا إعطاء صورة قبيحة للحياة. لتنفير الناس منها واللاحق بالله. أنت تراه كيف يوضح لسامعه كيف يكون الحساب في الآخرة، حيث لا ينفع مال ولا بنون، وكل ما كان يحرص الإنسان عليه في حياته ويراه غالياً ثميناً في دنياه يغدو في الآخرة رخيصاً بخساً بلا قيمة ولا ثمن، بعد أن يمثل المرء بلا قوة ولا حراك أمام الأنس والجن، لذلك ولا داعي للتكالب على ذخائر الدنيا ومكنوناتها ما دام مصيرك ومصيرها الزوال والفناء. متمثلاً قوله تعالى: «يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم». ^(٥)

وكما ثار الطرماح بن حكيم ثار من قبله عمران بن حطان على كل من يطلب شيئاً منها، لأن الطلب والاستجداء في نظره لا يكونان إلا من الله تعالى، ومن يطلب ويمد كفه إلى غير الله فقد كفر وضل، لأن الدنيا وخيراتها ليست ملك البشر بل ملك الله وحده، يتصرف فيها كما يشاء، ويمنع منها من يشاء، وليس كما يريد أصحاب الدنيا الذين لا يقدرُونَ على شيء. وثورة عمران نراها في أبياته التي يطلب من بشار ترك مدح أصحاب النفوذ والسلطة لأن الله وحده صاحب السلطة والنفوذ الذي لا يرد طلباً لأحد:

أيها المادحُ العبادَ ليعطى أن الله ما بأيدي العبادِ
 فاسأل الله ما طلبتَ إليهم وارحُ نفعَ المنزلِ العوَادِ

(١) لدده: شدة الخصومة والقدرة على الجدل.

(٢) يستنع: يتهادى.

(٣) فَنَدُهُ: الحق والكذب.

(٤) الديوان / ص ١٩٧ - ١٩٨

(٥) الشعراء / ٨٩

لَا تَقُصِّلْ فِي الْجَوَادِ مَا لَيْسَ فِيهِ وتسمى البخيلَ باسمِ الجوادِ^(١)
فالاستجداء والطلب من غير الله في نظر عمران مذلة، لأن هؤلاء
المدحوحين لا يستحقون هذا الثناء والسبب في ذلك أنهم لا يملكون من هذه
الدنيا شيئاً، حتى أنفسهم وأرواحهم ليست ملكهم بل هي ملك الله.

وهذه الأبيات إن دلت على شيء أنما تدل على أن الشعر عند الخوارج لم
يكن غايتهم بل كان وسيلة إلى غاية أسمى وأكبر، ولا يطمعون من ورائه
تحقيق مكاسب شخصية يعود خير نفعها على صاحبها بل جل همهم هو تأكيد
إيمانهم وطهارتهم وعفة نفوسهم، وقلما نجد شاعراً من شعرائهم حاول أن
يتقرب بشعره إلى خليفة ما أو إلى أحد الولاة طامعاً في جائزته، وإن وجدنا
بعض الشعراء كالطرماح بن حكيم مدح بعض ولاة الأمويين، فإن مدحه أو
ثنائه لم يكن طمعاً في مال أو في منزلة اجتماعية يريدناها، بل خوفاً من هذا
الوالي أو ذاك الخليفة، لذلك جهر الخوارج وشعراؤهم بالعداوة لكل من حاد
عن الطريق الإسلامي، وأعلنوا ثورتهم على كل من يخالفهم في آرائهم
ومعتقداتهم ولم يعرفوا التقية ولا الاختباء وراء المتاريس كما هو الحال عند
شعراء الشيعة الذين عدوا التقية مبدأ من مبادئهم، أما الخوارج فلم يعرفوا
هذا الاعتقاد، ولم يفكروا فيه إطلاقاً، ويتنافى في نظرهم مع القاعدة التي
يرتكز عليها مذهبهم، ويتعارض مع سبب نشأتهم، ولم يحفلوا ولم يعباؤا بما
يلاقونه في سبيل خروجهم على كل سلطان جائر أو حاكم مارق، حتى لو
كلفهم هذا الخروج حياتهم.

وهذا كان سبباً في تعصبهم لمذهبهم، وللشريعة والدين الإسلامي،
وصار الإسلام في اعتقادهم لا يخرج من حدود معسكراتهم، فهم وحدهم
أصحاب هذا الدين، وأنهم أهل الإسلام وبنوه، حتى دخول الجنة لا يتم إلا
عن طريقهم. وهذه النظرة المتعصبة لأراء ومعتقدات المذهب نراها في قول
الطرماح بن حكيم:

(١) الأغاني ح ١ ص ٢٣٧.

(٢) وهذه الأبيات يرويها أبو الفرج الاصفهاني للسيد الحميري شاعر الشيعة الكيسانية.

لقد شقيت شقاء لا انقطاع له أن لم أفرز فوزة تُنجي من النار
والنار لم ينج من روعاتها أحد إلا المنيب بقلب المخلص الشاري
أو الذي سبقت من قبل مولده له السعادة من خلّاقها الباري^(١)

فالطرماح يؤكد للملأ بأن صدق الايمان والاخلاص للإسلام لا يتمثل
إلا في الشراة ولا يتعداهم إلى غيرهم، ولهم الحق في دخول الجنة، وهي
ملكهم وملك من يوافقهم على معتقداتهم ويذهب مذهبهم، ومن لم ير رأيهم
ولا يوافقهم على ما ينادون به فمضيره النار، ومن المستحيل أن يكون من
روادها لأنه قد كفر عند معارضته هؤلاء الاتقياء الشرفاء، ومن العسير أن
يلتقي الشرير والصالح في مكان واحد.

والاخلاص للمذهب وللإسلام دفع بهذا القوم إلى تناسي الاحقاد
القبيلة وغدا الافتخار بالأسلام وبالمذهب هو الذي يدور على السنة شعرائهم،
وبدل الاعتزاز بالقبيلة والحسب والنسب. أصبح التعصب للإسلام الغالب
على عقولهم وتفكيرهم ومشاعرهم وأحاسيسهم ووجدانهم، وغدا الإسلام كل
شيء في حياتهم فهو الوالد والولد والقبيلة والحسب والنسب يقول عمران بن
حطان مفتخراً بأصحابه مؤكداً في الرابطة التي بينهم وبين الإسلام:

فنحن بنو الإسلام والله ربنا وأولى عباد الله بالله من شكر^(٢)
ويقول ابن فاتك في هذا المعنى أيضاً:

أبي الإسلام لا أب لي سواه إذا فخروا ببكر أو تميم
وما حسب ولو كُرمّت هرق ولكن الثقي هو الكريم^(٣)

أنت تلاحظ أن عمران بن حطان وعيسى بن فاتك اتخذوا الإسلام
حسبهما ونسبهما، وبدل أن يفتخر كل شاعر منها بقبيلته الذي ينتمي إليها
ويتعصب لأهله صاروا لا يحفلان بنصرة قبائلهم القديمة وافتخاراً بالإسلام،

(١) الشعر والشراء ح ١ ص ٥٩٠.

(٢) الكامل ح ٣ ص ٥٩٠.

(٣) معجم الشعراء ص ٢٥٨.

وهذه الظاهرة لا شك أنها ظاهرة غريبة وحسنة في الوقت ذاته على طائفة كل جماعة منها تعود في أصلها إلى قبيلة من القبائل العربية العريقة في التعصب الأعمى والمقيت برغم أنهم يمثلون البداوة أصدق تمثيل. ومن المعلوم أن هذه الطبقة تمتاز عن سائر طبقات المجتمع بتعصبها، إلا أنها تلاشت من قاموس هذا المذهب وصار التغني بالمذهب وبالإسلام المسيطر على عقولهم وأفئدتهم.

ولا شك أن الشراة كما قلنا لم يتعصبوا لقبائلهم ويمدحوا أجدادهم وآباءهم وأفذاذ رجالهم، لكنهم في المقابل تعصبوا تعصباً لا يفوقه تعصب لأراء ومعتقدات مذهبهم وللعقيدة، حتى دفعهم هذا التعصب إلى الغلو، بعد أن أصبح جميع الناس في نظرهم متهمين في دينهم بالكفر والالحاد، وغدت لفظة الكفر على شفاههم سهلة بسيطة، فمجرد مخالفة شخص لهم في رأي من آرائهم، ترى لفظة الكفر قد علقته به وتلبسته، وأكثر من هذا فقد صار دمه محلاً لكل مسلم، لأنه قد كفر وضل حين عارضهم في معتقد من معتقداتهم وعلى هذا الاعتقاد قامت ثوراتهم المسلحة وعليه كفروا الأحزاب السياسية، كالزيرى والأموي، والعباسي، والمذاهب الاعتقادية كالمعتزلة، والمرجئة والشيعة، ولا فرق عندهم بين حزب وآخر أو فرقة مذهبية وأخرى بل جميعهم في النار مخلدون فيها حتى يتوبوا توبة نصوحاً.

والخوارج كانت حين تقاتل جماعة من الناس مهما كان أصلها ومعتقداتها لا تقاتلها لمجرد القتال وسفك الدماء، بل تقاتلها على أساس ديني محض لأن هذه الجماعة التي تخالفهم أو تلك قد ضلت الطريق في نظرهم وأشركت الله تعالى، وقتلهم واجب على كل مسلم، وما دام الإسلام متمثلاً في رجال الشراة فمن الضروري أن يتحملوا وزر هذه الطائفة الكافرة. وما هو ذا قطري بن الفجاءة يؤكد صدق ما نزع به:

فلوشهدتُنا يومَ ذاكَ وخيلُنا
لأن فتيةً باعوا الآلة نفوسهم
تبيحُ من الكفارِ كلَّ حريمٍ
بجناتِ عدنٍ عنده ونعيمٍ^(١)

(١) الكامل، ح ٣ ص ٢٩٣.

لم يكتف الخوارج في اعتقادهم في مخالفيهم من الفرق المذهبية والأحزاب السياسية إلى حد التكفير، بل زادوا عليه قولاً آخر وهو البراءة الأبدية منهم، لا رجعة فيها حتى يعدلوا عن آرائهم ويعتقوا آراء الشراة، والانضمام إلى صفوف الإسلام، وهذا الاعتقاد نراه في قول أحد شعرائهم وهو الطائي معلناً براءته من سيف بن هانئ والامام علي بن أبي طالب، ومعاوية وأتباعهم جميعاً، يقول:

يا لهف نفسي على سيفٍ وشيعته لو كنتُ الحقَّ سيفاً بالخيشنا
أبرا إلى الله من سيفٍ وشيعته ومن عليٍّ ومن أصحاب صفينا
ومن معاوية الغاوي وشيعته أخزى الله الوري تلك العنائثينا^(١)

فالطائي في أبياته التي أماننا ينكر على سيف وعلى معاوية أعمالهم التي ارتكبوها في حق الإسلام، وبعدهم من الخارجين على الدين الإسلامي، وأنهم قد ضلوا الطريق السليم والشريف، وينفي نفيّاً باتاً أن يعد نفسه من هذه الطبقة المنحرفة الشاذة الفاسدة، لأنهم حسب اعتقاده عبثوا بالإسلام وبتعاليمه، وأن الإسلام بريء منهم براءة أبدية.

وكما تبرأ الخوارج من مخالفيهم ومن يقف حائلاً بين نشر آرائهم ومعتقداتهم ورموهم بالكفر، اعتبروا البقاء والعيش بينهم والتعامل معهم حراماً، لاعتقادهم أن جار الكافر إذا علم أن جاره كفر وضل، وآثر القعود معه والحديث إليه على الخروج عليه وهجره والرحيل عنه فإنه كافر مثله، لذلك طالبوا أتباعهم بسرعة الرحيل عن هذه الديار التي غدا من يسكنها ويبقى فيها كافراً، وهذا الاعتقاد نستشفه من قول معاذ بن جوين الطائي حين هم المغيرة الوالي الأموي بنفي الخوارج من الكوفة:

ألا أيها الشارون قد حان لامرئ شري نفسه لله أن يترحلاً
أقمتم بدار الخطائين جهالة وكل امرئ منكم يصاد ليقتل
فشدوا على القوم العداة فلئما أقامتكم للذبح رأياً مضلاً

(١) شعر الخوارج، ص ١٨٤ - ١٨٥.

ألا فاقصدوا يا قومٌ للغاية التي
 فيها ليتني فيكم على ظهرٍ سابحٍ
 ويسا ليتني فيكم أعادي عدوكم
 يعز علي أن تخافوا وتُطردوا
 إذا ذُكرتَ كانت أبرُّ وأعدلاً
 شديد القصيري^(١) دارعاً غير أعزلاً
 فيسقيني كأسَ المنيةِ أولاً
 ولما أُجررُ في المحلين^(٢) منفصلاً^(٣)

فمعاذ ينبه ويحذر أصبحابه ورفاقه من النتيجة التي تنتظرهم إذا أثروا
 القعود بين الكفار، على الرحيل عنهم والعيش بعيداً، والقول بالرحيل عن
 ديار المخالفين من أهم اعتقادات فرقة الازارقة اتباع نافع بن الأزرق حين
 أعلن الرحيل إلى الجبال، وطالباً من أتباعه اللحاق به ومن فضل البقاء على
 اللحاق به رماه بالكفر وأعلن براءته منه.

ومن آراء ومعتقدات الخوارج التي نلمسها في شعرهم الخروج على
 السلطان الجائر مهما كان شخصه، وهذا الاعتقاد من أهم اعتقادات الخوارج
 الدينية والمذهبية، لأن الامام أو السلطان في نظر الخوارج ليس كغيره من
 البشر بل الزعيم الروحي للمسلمين بوجه عام وبيده الشريعة الإسلامية، وله
 من الصفات والمناقب يجب أن يظل محافظاً عليها حريصاً على عدم الانحياز
 عن أي صفة من هذه الصفات، منها أن يكون ورعاً، تقياً، صالحاً، يعامل
 الرعية معاملة حسنة قائمة على العدل والمساواة لا فرق بين هذا المسلم وذاك
 إلا بالتقوى، وبالمقابل يجب على رعيته اطاعته والانصياع لأوامره واجتناب
 نواهيهِ، وفي حال التغاضي عن صفة من هذه الصفات أو حاد وأخطأ وجب
 عزله أو قتله لأنه ارتكب الكبيرة.

والخروج على السلطان الجائر نادت به فرق الخوارج جميعها دون
 استثناء، وهو أهم مبدأ من مبادئهم، وبسببه كانت ثورتهم على علي
 وانفصالهم عنه، لأنه في نظرهم حاد وأخطأ، وظل هذا المبدأ مصطبغاً في كل

(١) القصيري: أسفل الأضلاع.

(٢) المحل: الذي يستحل قتاله أو الذي لا عهد له ولا حرمة.

(٣) الطبري ح ٥ ص ٤٣.

ثورة من ثوراتهم، وبسببه أقضوا مضاجع الحكام. وقد أشار أكثر من شاعر من شعراء الخوارج إلى هذا الاعتقاد، ولعل مقطوعة الصحاري بن الشبيب دليل حقيقي على نظرة هذا المذهب إلى السلطان، فالصحاري حين يطلب الفريضة من خالد القمري الوالي الأموي، فيرفض خالد الموافقة على طلبه، فيرميه الصحاري بالكفر والجور، ويتمنى لقياه حتى يقتله ويشفى غله ويريح العالم من شره، يقول:

لم أرْ مِنْهُ الْفَرِيضَةَ إِلَّا طَمَعاً فِي قَتْلِهِ أَنْ أُنَالَا
فَأَرْيَحُ الْأَرْضَ مِنْهُ وَمَنْ عَاثَ فِيهَا وَعَنْ الْحَقِّ مَا لَا
كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ أَرَاهُ تَرَكَ الْحَقَّ وَسَنَ الضَّلَالَا
أَنِّي شَارٍ بِنَفْسِي لِرَبِّي تَارَكَ قِيلاً لَدَيْهِمْ وَقَالَا
بَائِعٌ أَهْلِي وَمَالِي، وَأَرْجُو فِي جَنَانِ الْخُلْدِ أَهْلاً وَمَالاً^(١)

ترى من أبيات الصحاري السابقة إلى أي حد كان تشدد وتمسك أصحاب هذا المذهب بالعقيدة الاسلامية، فبمجرد أن خالداً منع عن الصحاري الفريضة رماه بالكفر، ونحن من جانبنا لو نظرنا إلى الطلب الذي تقدم به الصحاري وإلى الحكم الذي أصدره على خالد القمري نرى أن بين الطرفين بونا شاسعاً، لكن عند ابن شبيب وعند الخوارج بوجه عام صفات الذنوب كبائرها، ولا فرق بين ذنب وذنب، بل اعتبروا الخطأ في الرأي ذنباً، إذا أدى إلى مخالفة وجه الصواب في نظرهم، وعلى هذا خرجوا على جماهير المسلمين، واعتبروا مخالفهم مشركين.

ونرى ابن ذكينة أيضاً ينبه ويحذر عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي من الكفر والاشراك الذي وقع فيه أبناء قومه من قبله، ويدعوه إلى العمل الصالح والعدل والمساواة بين أفراد المجتمع الاسلامي يقول:

قُلْ لِلْمَوْلَى عَلَى الْإِسْلَامِ مُؤْتِنَقاً وَقَدْ يَرَى أَنَّهُ رَثُّ الْقَوَى وَإِ
أَزْرَى بِهِ مَعْشَرٌ غَدُوَّةٌ مَأْكَلَةٌ بِنَخْوَةِ الْعِزِّ وَالْإِنْزَافِ وَالْبَاهِ

(١) الطبري - ج ١ ص ١٣٨.

أنا شرينا بدين الله أنفسنا نبغي بذاك اليه أعظم الجاه
 نهى الولاة بحد السيف عن سرف كفى بذاك لهم من زاجر ناه
 فان قصدت سبيل الحق يا عمر آخاك في الله أمثالي وأشباهي
 وإن لحقت بقوم كنت واحدكم في جور سيرتهم فالحكم لله^(١)

الآيات التي بين أيدينا تصور لنا نظرة الخوارج إلى الحكام الأمويين الذين سبقوا عمر إلى الحكم، وتبين إلى أي حد كان العداء بين الطرفين، وإلى أي مدى كانت قسوة الحكام الأمويين على أصحاب هذا المذهب، وتوضح لنا أيضاً أن قصد هذه الفئة الإسلامية هو الحكم بالعدل بين جميع طبقات المسلمين. ولهذا يذكر ابن الزينة عمر ويؤكد له أن الشراة لا تعرف إلا لغة السيف، ولا يشيهم عن عملهم خليفة أو والٍ، لأن الثورة على الحاكم المارق والزائع من شيمهم وعليها خلقوا وجبلوا، أما إذا كان الحاكم ورعاً تقياً صالحاً مبتعداً عن الخطأ فإنهم أول من يوالونه ويتقربون إليه وينصاعون لأوامره ويحجبون نواهيهم. أما إذا حاد عن الطريق الذي يجب على كل حاكم ووال إسلامي السير فيه، فإن مصيره كمصير أبناء قومه الذين سبقوه إلى الحكم.

لكن هذا التعصب وهذا التمسك بآراء ومعتقدات المذهب الذي وصل في بعض الأحيان إلى حد الغلو دفع العديد منهم إلى مفارقتهم وارتدوا عنهم وأعلنوا توبتهم للحاكم القائم والارتداء عن المذهب نرى شاعراً من شعرائهم يذكره لنا في قوله:

فارقت نجدة والذين تزرّقوا وابن الزبير وشيعة الكذاب
 والصفّر الأذان الذين تخيروا ديناً بلا ثقة ولا بكتاب^(٢)

ونرى شاعراً من أهل السنة وهو اسحق بن سويد العدوي يسخر منهم ويحط من شأنهم.

(١) معجم الشعراء - ص ٢٣٣.

(٢) الكامل ج ١ ص ٢٩٣.

برئت من الخوارج لست منهم من الغزال منهم وابن باب^(١)

كما سبق نرى أن الخوارج لم يكن عندهم شعر مذهبي بمعنى الكلمة،
يبين خلافاتهم مع الفرق المذهبية المعاصرة والمخالفة لهم ويصور أو يقرر
آراءهم ومعتقداتهم المذهبية، وجل ما عثرنا عليه في شعرهم هو تصويرهم
لهذه الاعتقادات عن طريق الايمان، وتم ذلك عن طريق الاشادة بتقواهم
وصلاحهم، متمثلاً في كثرة صلاتهم وقراءتهم وتسبيحهم، وطول سهرهم
وصومهم المستمر، وعدوا الايمان هو العقيدة وهو المبدأ الذي يستند عليه
مذهبهم وتقوم عليه أدلتهم وبراهينهم، وهذا لا يتم عن طريق اللسان
والتقية، بل بالكفاح المسلح والعنف الثوري والتضحية الجسدية، فالكلام
المعسول في نظرهم لا يجدي نفعاً ولا يحقق لهم مطلباً مع خصومهم
ومخالفهم، فالأفضل أن يجردوا سيوفهم لتحقيق آرائهم، وحاولوا بكل
جهدهم وبما يملكون من قوة ورباطة جأش أن يقنعوا خصومهم بآرائهم
ومعتقداتهم، ويكفي للتدليل على ما نقول هو أن أكثر شعراء هذا المذهب
كانوا من فرسانه ومن حملة السلاح والعديد منهم قتل في أرض المعارك واندثر
مع شعره. ولئن قلنا إن نسبة كبيرة منهم كانوا من زعماء هذا المذهب قد لا
نتهم في قولنا هذا بالمبالغة أو المغالاة، لذا لا بد أن يدور شعرهم حول
حماستهم القتالية، وروحهم المتمردة الثائرة، ونعرتهم المذهبية، وإيمانهم
وتقواهم، وحسن اسلامهم كما يعتقدون.

حقاً إننا وجدنا ولمسنا في شعرهم تلميحاً عن بعض آرائهم ومعتقداتهم
المذهبية، كتكفير علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومعاوية، والحكمين،
وكل من اتبعهم وسار في طريقهم، وحول تكفير الشيعة، والزبيريين، وتكفير
مرتكب الكبيرة، والخروج على السلطان الجائر، وقولهم لا حكم إلا الله
وصحيح أن بعضهم برأ عبد الرحمن بن ملجم من دم علي، لكن وإن أشاروا
إلى هذه المبادئ والمعتقدات، إلا أنهم أشاروا إليها من بعيد واكتفوا بالتلميح

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٢٤.

والتصوير دون أن يقرروا هذا المبدأ أو يؤكدوا ذلك المعتقد، أو يحللوا ويستنبطوا، لا أدلة عقلية ولا مستندات فلسفية ومنطقية، وجُل ما عملوه أنهم أشاروا إلى هذا الرأي، وذاك الاعتقاد، لكنها على أية حال اشارات مقتضبة لا تلفت النظر ولا تشد الانتباه، لا تؤكد لسامعها أو قارئها أنها معتقد من معتقدات الخوارج أو مبدأ من مبادئهم، وما دعموه به آراءهم ونظرياتهم الاعتقادية هو صبغ هذه الآراء وتلك النظريات بالصبغة الدينية الإسلامية. وظل القرآن الكريم والحديث الشريف مصدرهم الذي يؤوبون إليه ومناطهم الأول والأخير الذي يؤيدون منه مزاعمهم ويغرفون منه مادتهم. ولهذا ظل الشعور الديني والعاطفة الدينية الملتهبة بحرارة الايمان وشدة التقوى الغالبة عليهم، لا فلسفة ولا منطق، ولا فسحة للعقل وأدلته، وأحاطوا معسكراتهم بأسلاك شائكة من الايمان، وفرضوا على أنفسهم العزلة الاجتماعية والدينية، خوفاً من أن يتأثروا بكفر مخالف فيهم وضلالهم، وفضلوا لهيب الشمس وحرارتها على العيش في بيوت المدن وقصورها الشاهقة، ورأوا في هذه الحياة الزاهدة التعبير عن صدق ايمانهم، والمسلك الذي يسلكونه إلى ربهم.

وهذه النزعة الزهدية التي عاشها الخوارج طغت على شعرهم واستلهمت قول شعرائهم، وعودة إلى ديوان شعرهم، كافية لاثبات صدق ما نقول، فقصائدهم ومقطوعاتهم جاءت في أغلبها لا تحمل إلا الطابع الزهدي، لكنه زهد من نوع آخر وغير الذي نألفه عند الزهاد العاديين، إنه زهد خاص بهم له نظرياته وخصائصه ولا يخرج من دائرة مذهبهم، وله أفكار تدور حول الحياة والموت وما بعدها، وهذه النزعة الزهدية لا نجدها إلا عند أصحاب هذا المذهب.

لكن نزعة الزهد هذه ما لبثت أن تطورت وغدت نزعة تشاؤمية أكثر منها زهدية، فقد رفضوا الحياة رفضاً مطلقاً، وحاربوا أصحابها بشتى الوسائل وبمختلف الطرائق وحقدوا عليهم ورموهم جميعاً بالكفر والالحاد، وأعرضوا عنهم أعراضاً لا يستسيغها عقل ولا يتصوره انسان، فصاروا يتمنون زوالها،

وطلبوا الموت واستعجلوه ورأوا أن الانتصار على أعدائهم لا يتم إلا عن هذا الطريق، وهو خلاصهم من هذا العذاب الدائم.

ونظرة الخوارج إلى الحياة وإلى الإيمان وإلى المذهب وآرائه ومعتقداته جعلت شعرهم شعراً شخصياً لا يحفل إلا بهم ولا يهتم بما يعانون منه ويثنون بسببه، لذلك لم يحفلوا بما يدور حولهم من خلافات وما يعارضهم من فرق وأحزاب، وللتدليل على ذلك هو تكفيرهم لجميع الطوائف الإسلامية لا فرق بين هذا الحزب وذاك المذهب، الجميع مصيره النار. لهذا السبب جاءت معظم أشعارهم تعبيراً صادقاً عن حياتهم وعمّا كان يعترضهم، وبالرغم من أنهم عالجوا الأغراض التقليدية بوجه عام، إلا أنهم لم يعالجوها بالوسيلة التي عالجها الشعراء التقليديون، بل عالجوها من ضمن المذهب ولم يخرجوا عن دائرته.

ولا يفوتنا أن نسجل في نهاية هذا الفصل أنه خلال حديثنا عن شعر الخوارج قدمنا بعض الشعر لشعراء عاشوا في القرن الأول الهجري، كفروة ابن نوفل والأعرج المعني، وعمران بن حطان، وقطري بن الفجاءة، والأصم الضبي، وعمر بن الحصين العنبري، لأنه لا مناص للمرء من الاعتماد على شعرهم ليقدم صورة ولو باهتة عن شعر هذا المذهب الذي لم يشهد له القرن الثاني الهجري نشاطاً يذكر بعد أن وصلت أحوالهم إلى حالة من الضعف استحال معها أن يواصلوا نشاطهم الأدبي. وهذا ما يؤكده أستاذنا الكبير محمد مصطفى هدارة، في قوله: «وعلى أية حال فالقرن الثاني لم يشهد للخوارج نشاطاً كبيراً بعد هزيمتهم الساحقة على يد مروان بن محمد قبيل قيام الدولة العباسية بوقت يسير، وحتى البقية الباقية منهم لم يتطور شعرها المذهبي تطوراً يذكر»^(١). وهذا ما دفعنا إلى الاستشهاد بشعر شعراء عاشوا في القرن الأول وماتوا فيه. لأنه من غير الممكن ونحن نتحدث عن شعر الفرق المذهبية أن نغفل الحديث عن مذهب برغم إنتاجه الشعري في القرن الثاني الهجري إلا أنه في القرن الأول يملك ثروة شعرية غزيرة ولا يستطيع الباحث اغفال الحديث عنها.

(١) اتجاهات الشعر العربي ص ٣٢٦.

الفصل الثاني

شعر الشيعة

لو عقدنا مقارنة بين الثروة الشعرية التي اثرت عن الشيعة وبين الثروة الشعرية التي اثرت عن المذاهب التي شهدها القرن الثاني الهجري لوجدنا أن كفة الشيعة ترجح بنسبة كبيرة وخوفاً من أن نتهم في قولنا هذا بالمبالغة أو التحيز نعود إلى المصادر القديمة لنجد فيها ما يثبت قولنا ويؤكد صحة دعوانا. وهذه الغزارة الشعرية التي تتمتع بها الشيعة لانهود إلا «لتأثير الشيعة في الحياة الفكرية في الإسلام وإلى الكثرة الهائلة من الشعب التي تفرّعت عن الفرق الاصلية»^(١) الكيسانية والزيدية والامامية.

وهذا الرأي صائب كل الصواب، لأن تأثير الشيعة في الحياة الفكرية الإسلامية كان تأثيراً كبيراً فالشيعة كما نعلم كانت من أكثر المذاهب انتشاراً، ولم تقتصر في نشر معتقداتها على الكوفة بل نجدها قد توغلت في بلاد خراسان، حتى في البصرة وبغداد نجد لها انصاراً واتباعاً، وحقاً أن الدعوة الشيعية والفكر الشيعي قد غدوا مناطق كثيرة من العالم الإسلامي وكان لهما من الانصار والمؤيدين ما لم يكن لغيرها من المذاهب الأخرى.

أما القول بأن الشيعة كانت من أكثر المذاهب فرقاً وشعباً فهو رأي سليم وأمر مسلم به من كل باحث ودارس ولا نستطيع مناقضته أو معارضته، فالمرء حين يحاول حصر الفرق التي افرقت عن الشيعة الأم فإنه يعجز ويتيه مهما كان دقيقاً في بحثه وتنقيهِه، وهذا العجز لا يعود للباحث شخصياً بل

(١) اتجاهات الشعر العربي - ص ٣٣٦.

يعود للكثرة الهائلة من الفرق التي تواجهه وتعرض سبيله. إذا من الضروري أن يواكب هذه الكثرة من الفرق والأتباع شعراء يدافعون عن هذا المذهب الذي آمنوا به ويتصدون بالسنتهم الشعرية لكل من يحاول الهجوم والخط من مبادئ مذهبهم ومعتقداته. ولو كان لكل فرقة من هذه الفرق شاعر واحد لما استطعنا أن نجمع شعرهم في مجلد واحد، بل يحتاج إلى عشرات المجلدات لاستيعاب هذه المادة الشعرية الغزيرة التي نقلت عنهم وهذا ما نلاحظه في كثرة الدواوين الشعرية التي تخص شعراءهم. فهناك ديوان السيد الحميري، وديك الجن، وكثير، والكميت، ودعل الخزاعي، ومنصور النمري، وهؤلاء من عمالقة شعراء الشيعة ومن أبرز من دافع عن مبادئ الشيعة ومعتقداتهم وقارع بلسانه المذاهب الأخرى.

لكن بالرغم من كثرة شعراء الشيعة وغزارة شعرهم، فإن معظم شعرهم دار في اطار وفلك عقائدي معين، ومناقب الامام وصفاته الخلقية والخلقية هي التي استحوذت واستلهمت معظم شعرهم وقلما نجد شاعراً منهم لم يتحدث عن هذه الصفات والمميزات التي امتاز بها أئمتهم.

وربما يسأل سائل لماذا ندخل مناقب الامام وصفاته التي تحدث فيها الشعراء ضمن حديثنا عن الشعر المذهبي؟ ألم يكن الامام والامامة والاختلاف حولهما مسائل سياسية؟ إذا لماذا تطرقنا إلى مثل هذه المسائل السياسية ونحن لا نعالج الشعر السياسي؟

أقول لهذا السائل حقاً إن سؤالك ونقدك في محله على اعتبار أن الامامة والامام والخلاف حولهما مسائل سياسية محضة، والشعر الذي عالج هذه القضايا ربما تكون الصبغة السياسية طاغية عليه أكثر من الصبغة العقائدية، لكن لو تمحصنا ودققنا النظر في الصفات التي أضفاها الشيعة وشعراؤهم على هؤلاء الأئمة، وإلى التبريرات والمستندات التي ساقوها في اسباغ هذه الصفات، فإننا نجد أنفسنا امام شعر مذهبي عقائدي بمعنى الكلمة، وامام معان وافكار عقدية أصيلة، وصحيح أن الهدف الذي كانت الشيعة تنشده وتبغى الوصول إليه هو هدف سياسي لا جدال فيه، لكن ما هي الوسيلة التي

توصلهم إلى هذا الهدف المنشود؟ الوسيلة هي أن يصبغوا آراءهم ومعتقداتهم السياسية بالصبغة الدينية العقدية ويجادلوا مخالفينهم ويطالبوا بحقوقهم على أساس ديني وليس على أساس سياسي، لهذا السبب أضفوا على الإمام الصفات القدسية والروحانية، فالإمام في نظرهم ليس شخصاً عادياً، بل هو يمتاز عن البشر بميزات وصفات لا توجد في أي شخص آخر، فهو صاحب العلم السري والالهي الذي يستمد أقواله وأفعاله من الله مباشرة، وهو صاحب العلم الكامل في الإدراك الإسلامي لكلام الله، كما أنه يحمل التراث العلمي الديني من رسول الله، حتى أن بعضهم قال إن الإمام عليم بكل شيء ولا يخفى عليه شيء حتى الأحكام الشرعية له علم بها، كما أنه معصوم من الخطأ والسهو ولا يحق لأحد أن يخطئه فهذه هي الصفات التي أضفها شعراء الشيعة على أئمتهم وصبغوها بشعرهم، لذلك نستطيع القول إننا حين نتحدث عن الشعر الذي تطرق فيه الشعراء لصفات الإمام ومناقبه فإننا نتحدث عن شعرهم المذهبي فالإمام هو العقيدة برمتها، والعقيدة هي وحدها الإمام، ولا عقيدة بلا إمام ولا إمام بلا عقيدة، والإمام ركن من أركان الدين ومن لا يعترف بهذا الركن يعد كافراً ضالاً، ويجب قتله.

والشيعة حين تطالب بأحقية علي بالإمامة تطالب بها على أساس ديني محض، فعلي في نظر الشيعة كان هو الأفضل، وهو الأحق بها من غيره، ولا يحق لأحد أن يسبقه إليها، لأن هذه الإمامة جاءت بالنص والتعيين وليست بالاختيار، واما دام الرسول قد نصَّ عليها فيجب أن تعطى له، ومن حاول تجاوزه يعد كافراً ضالاً، وعلى هذا الأساس كفر الشيعة الشيخين لأنها قد اغتصبا الخلافة من علي اغتصاباً. وهذا الاعتقاد نادى به معظم الشيعة ما عدا الزيدية التي لم تتبرأ من أحد منهما وجوّزت إمامة المفضول مع وجود الأفضل.

وأحقية علي بالإمامة تعد من أهم مبادئهم التي نادوا بها، واعطى الشعراء هذا المبدأ ما لا يعطوه لغيره، ونرى اغلب شعراء الشيعة قد عاجلوه في شعرهم وشددوا عليه تشديداً، ودافعوا عنه دفاعاً مستميتاً، لهذا السبب حملوا عليا العديد من الصفات الخلقية والخلقية التي تعتبر في نظرهم أكبر دليل

على صدق دعواهم، لكن أهم ما اعتمده وراؤه برهاناً ثابتاً على أحقية علي بالامامة هو نص الرسول (صلوات الله عليه) وهي أقوى الأدلة والبراهين على أحقيتهم بهذا الحق الشرعي. وها هو ذا السيد الحميري يؤكد وصية الرسول لعلي بالخلافة من بعده يقول:

أشهدُ بالله والآئِهِ	والمرء عما قاله يُسألُ
أن عليَّ بنَ أبي طالبٍ	خليفةُ الله الذي يعدلُ
وأنه كان من أحمدَ	كمثلِ هارونَ ولا مرسلُ
لكن وصيُّ خازنِ عنده	علمُ من الله به يعملُ
قد قام يومَ (الدوح) خيرُ الوري	بوجهه للناسِ يستقبلُ
وقال: من كنتُ مولىً له	فذا له مولى لكم موئلُ
لكن تواصوا بعليَّ الهدى	أن لا يوالوه وأن يخذلوا ^(١)

فالسيد في أبياته هذه يؤكد تأكيداً قوياً أن علياً هو الخليفة والامام الذي تتمثل فيه صفات الامامة، ولا يستطيع أحد غيره تحمل لواء هذه الامامة وهذه الوصية، وعلى هذا الأساس فهو أحق بها من غيره وأولى الناس بتسلم زمامها، كما أنه أحق بها من أبي بكر وعمر، ثم يوضح الصلة التي كانت تربط الرسول بعلي فيشبهها بمنزلة هارون من موسى، كما أن علياً عند السيد الحميري هو صاحب العلم الالهي. وبعد أن يقدم هذه الصفات يقرر مبدأ من مبادئ الشيعة وهو أن علياً أحق بالخلافة من غيره لأن خلافته جاءت بالنص والتعيين من رسول الله (ﷺ) في يوم خم وبالقرب من شجرات الدوح.

ونرى هذا المعنى يكرره السيد مرة أخرى في قوله:

أقسمُ بالله وآلائِهِ	والمرء عما قال مسؤلُ
أن عليَّ بنَ أبي طالبٍ	على التقى والبرِ محبوبُ

(١) الغدير في الكتاب والسنة والادب - عبد الحسين النجفي ج ٢ ص ٢٢٧.

وأنه كان الامامُ الذي له على الأمة تفضيلٌ
يقولُ بالحقِّ ويُعنى به ولا تُلهيه الأباطيلُ^(١)

والقول بوصية الرسول صلوات الله عليه لعلي بالامامة، والإشادة بتقواه
وصلاحه وورعه نرى أغلب شعراء الشيعة قد تحدث فيها وناقشها في شعره،
ورغم الاختلاف بين الشيعة إلا أنهم يجتمعون ويتفقون على هذا المبدأ الذي
يعد من اهم مبادئ الشيعة ما عدا الزيدية التي جَوَزَت امامة المفضول مع
وجود الأفضل. كفرت الشيعة الشيخين وكفرت من يقول قولهم، وعليه أيضاً
حاربوا الامويين والعباسيين لأنهم في نظرهم قد سلبوا هذا الحق الديني
المنصوص عليه من الرسول، لذلك ليس من العجب أن تدور معظم
أشعارهم حول هذا المبدأ بعد أن عجزوا عن تحقيقه بسلاحهم وثوراتهم التي
اعلنوها منذ نشأتهم، وها هو ذا شاعر الامامية دعبل الخزاعي يذهب إلى ما
ذهب إليه شاعر الكيسانية السيد الحميري مؤكداً على وصية الرسول داعماً رأيه
بالادلة العقلية والبراهين العملية.

يقول:

سَقِيّاً لِبَيْعَةٍ اَحْمَدَ وَوَصِيَّه	أعني الامامَ وَلِيناً المَحُودَا
أعني الذي نصرَ النبيَّ محمداً	قَبْلَ البريةِ ناشئاً ووليداً
أعني الذي كشفَ الكروبَ ولم يكن	لا عابداً وَثَناً ولا جلمودا
وهو المقيمُ على فراشِ محمدٍ	حتى وقاه كأيّداً ومكيدا ^(٢)

ونرى شاعراً آخر من شعراء الشيعة وهو ديك الجن الذي يقول عنه أبو
الفرج الأصفهاني «كان يتشيع تشيعاً حسناً»^(٣) ولم يذهب إلى ما ذهبت إليه
شعراء غلاة الشيعة، ودارت معظم قصائده حول مدح آل البيت وراثتهم.
ونحن لا نتفق مع الدكتور شوقي ضيف حين نسبه إلى غلاة الشيعة^(٤) لقوله:

(١) اخبار السيد الحميري - أبو عبدالله المرزباني ص ٥١.

(٢) ديوان دعبل ص ١٤٢.

(٣) الاغانى - ج ١٤ ص ٥١.

(٤) العصر العباسي الاول - ص ٣٢٤.

نحنُ نعزيكَ ومِنْكَ الهدى مستخرجٌ والنورُ مستقبَلُ
نقولُ بالعقلِ وأنتَ الذي نأوى إليه وبه نعقلُ
وأنتَ علّامُ غيوبِ النَّثَا^(١) يوما إذا نُسألُ أو نُسألُ
نحنُ فداءُ لك من أمةٍ والأرضُ والآخرُ والأوّلُ^(٢)

وصحيح أن ديك الجن يعزي في أبياته هذه أحمد بن علي الهاشمي، ويجعله عالماً بالغيوب ومصدراً من مصادر الهدى والنور ومعقل العقل وعلام الغيوب، لكن هذا القول لا يؤكد أنه كان من شعراء الغلاة الذين ألّهُوا أئمتهم وقالوا بنبوتهم، وحين اُضاف ديك الجن إلى من يرثيه هذه الصفة القدسية فهو لم يجد شيئاً يؤكد فيه صدق اخلاصه ووفائه لصديقه، إلا أن يمنحه هذه القدسية التي لا تمنح إلا للأئمة.

وديك الجن كغيره من شعراء الشيعة عالج بشعره المبدأ الاساسي الذي قامت عليه الشيعة، وأكد كما أكد السيد الحميري ودعل الخزاعي على أحقية علي بالامامة الدينية مشيراً إلى مكانته ومنزلته عند الرسول، وكما وضعه السيد في منزلة هارون من موسى وضعه أيضاً ديك الجن في هذه المنزلة. يقول:

ان الرسولَ لم يَزَلْ يقولُ والخيرُ ما قال به الرسولُ
أَنْتَ مِنِّي يا عليُّ الأبيُّ بحيثُ من موساه هارونُ النبي
لكنه ليس نبياً بعدي فأنتَ خيرُ العالمين عندي
وأنتَ مِنِّي الزُّرُّ من قميصي وما لمن عاداك من محيص^(٣)

أنت ترى كيف يحاول ديك الجن أن يثبت ويؤكد هذا المبدأ، ويحاول أن يقنع خصوم الشيعة ومخالفهم بأن الرسول قد قال لعلي: لو كان هناك نبي بعدي لكنت أحق بهذه النبوة من غيرك.

وحب علي والتفاني في اثبات هذا الحب وتأكيده هو الذي شغل ألباب

(١) النثا: الخبر.

(٢) ديوان ديك الجن ص ٤٣.

(٣) ديوان ديك الجن ص ٤٣.

شعراء الشيعة وعواطفهم ومشاعرهم الوجدانية، فخلعوا عليه الصفات القدسية صفة تلو الأخرى. وهم حين يقدمون هذه التبريرات والصفات ويعددون مناقبه، لا يقصدون من ورائها إلا اثبات قولهم في أن عليا ليس شخصاً كسائر الأشخاص العاديين بل أنه شخص مقدس، وهذا ما دفع البعض منهم إلى القول أن عليا بيده مفاتيح الجنة ولا يستطيع أحد دخولها إلا بأذنه وموافقة مسبقة منه، فإذا أشار بينانه بدخول شخص الجنة فهو من رَوّادها وإذا أشار إلى النار فهو من روادها أيضاً، ولا يستطيع أحد مخالفته في عمله هذا لأن الله أعطاه هذه للصلاحيّة، ونرى هذا الاعتقاد يشير إليه محمد ابن سفيان بن مصعب العبدي في قوله:

أنت عينُ الاله والجنبُ من فرّ ط يُصلي لظيِّ مذموما
أنت فلكُ النجاة فينا وماز لك صراطاً إلى الهدى مستقيماً
وعليك الورودُ تُسقى من الحو ضر ومن شئت ينشني محروما
واليك الجوازُ تُدخلُ من شئت جيناناً ومن تشاء جحيماً^(١)

بهذه الطريقة عالج شعراء الشيعة أهم مشكلة عقائدية اعترضت مذهبهم، فمضوا يعددون مناقب علي ويخلعون عليه صفات التقديس لعلها تثبت أقوالهم ومزاعمهم حول هذه المسألة، وقدموا البرهان لاثباته، فهو في نظرهم الوصي الموصي على امامته من الرسول، ومنزلته من الرسول كمنزلة هارون من موسى، وهو خازن العلم الالهي، وبيده دخول الجنة والنار.

ولم يكتف شعراء الشيعة بذكر مناقب الامام وصفاته القدسية والروحية، بل تعرضوا بشعرهم لكل من حاول أن يتعرض لعلي أو يتناول عليه لاعتقادهم بأن من يتناول عليه كأنه تناول وتمادى على الرسول الكريم، لأنه في نفس المرتبة التي هو فيها. فدعبل الخزعاعي حين يسمع مروان بن حفصه شاعر الدولة العباسية يتهجم على علي ويسخر منه، يرد عليه بآيات يهجو ويسخر منه ومن قوله. يقول:

(١) الغدير ج ٢ ص ٣٢١.

قُلْ لَا بِنَ خَائِنَةَ الْبَعُولِ وَابْنِ الْجَوَادَةِ وَالْبَخِيلِ
 انْ الْمَذْمَةُ لِلْوَصِيِّ هِيَ الْمَذْمَةُ لِلرَّسُولِ
 أَمُودَةٌ الْقَرَبَى تَمَا وَهَلَا بِذِمِّ مُسْتَحِيلِ
 أَتَذِمُّ أَوْلَادَ النَّبِيِّ وَأَنْتَ مِنْ وَلَدِ النَّفُولِ^(١)

ونرى أيضاً شاعر الكيسانية كثير عزة حينما كان في مكة وسمع سب علي من على المنبر ارتقى المنبر وقال:

لَعَنَ اللَّهُ مَنْ يَسْبُ عَلِيًّا وَبَنِيهِ مِنْ سُوقَةٍ وَامَامِ
 أَيَسَّبُ الْمُظْهَرُونَ أَصُولًا وَالكَرِيمُ الْأَخْوَالِ وَالْأَعْمَامِ
 يَأْمَنُ الطَّيْرُ وَالْحَمَامُ وَلَا يَأْمَنُ آلَ الرَّسُولِ عِنْدَ الْمَقَامِ
 رَحْمَةُ اللَّهِ وَالسَّلَامُ عَلَيْهِمْ كُلَّمَا قَامَ قَائِمُ الْإِسْلَامِ^(٢)

أنت تلاحظ كيف أن كثير الخزاعي شاعر الشيعة الكيسانية ما أن يسمع عمال خالد القرى يلعنون علياً وأولاده على المنابر في مكة، يرتقي المنبر الذي يلعنون من فوقه امامه ويطلق لسانه العنان في شتم من شتم أطهر الناس وأكرمهم.

والتعصب لعلي والتفاني في حبه عند الشيعة لا يدانيه تعصب لغيره، فالشيعة مستعد أن يعادي أهله وأقرباءه وأصدقاءه في سبيل هذا الاعتقاد وهذا التعصب، حتى لو قتل في سبيله أو تشرّد عن الأوطان، والدليل على ذلك أن السيد الحميري كما يقول الكتبي «كان ابواه يبغضان علياً فسمعهما يسبانه بعد صلاة الفجر، فأخذ يلعنهما ويكفرهما متبرئاً منهما ومن قولهما»^(٣) قائلاً:

لَعَنَ اللَّهُ وَالِدَيْ جَمِيعاً ثُمَّ أَصْلَاهُمَا عَذَابَ الْجَحِيمِ
 حَكَّمَا غَدُوةً كُلَّمَا صَلَّيَا الْفَجْرَ بَلَعَنِ الْوَصِيِّ بَابِ السَّعْلُومِ

(١) ديوان دعلج ص ٢٣٦.

(٢) ديوان كثير ج ١ ص ٢١٦.

(٣) فوات الوفيات - محمد بن شاذان الكتبي ج ١ ص ١٨٨.

لَعْنَا خَيْرَ مَنْ مَشَى فَوْقَ ظَهْرِ الْأَر
كفرا عند شتم آل رسول
والوصي به تثبت الأر
وكذا آله أولو العلم والفهم
خلفاء الله في الخلق بالعد
صلوات الله تُرى عليهم
ضِرْ أو طاف محرماً بالحطيم
الله نسل المهذب المعصوم
ضُ ولولاه دُكِدَتْ كالرُميم
مِ هداةً إلى الصراط القويم
لِ وبالقسط عند ظلم الظلوم
مقرنات بالرحب والتسليم^(١)

فالسيد في أبياته السابقة يعيب على والديه اعتقادهما، ويلعنهما ويتمنى
لهما عذاب الجحيم، وهذه الأمنية لا تقوم إلا على أنها قد كفرا وأوغلا في
الكفر والالحاد والضلالة حين لعنا اصلح واتقى من في الوجود وصاحب
العلم الالهي الذي لا يعرفه إلا كل امام شيعي مثله. والسيد في حكمه هذا
يتنازل عن عاطفة الأبوة وينحيا جنبا في سبيل حبه لعلي ولتمسكه بآراء
مذهبه ومعتقداته، فهو لا يتلطف بهما ولا يحاول أن يثنيهما عن زعمهما بالمناقشة
والمجادلة، بل وبسرعة خاطفة ودون أي مقدمة يرميهما بالكفر ويحصب
جبهتهما به، كأنه لا يمت لهما بصلة من قريب أو من بعيد، وهذا القول ان دل
على شيء فأثما يدل على صدق السيد وإيمانه وتعصبه للشيعة.

ويعاود السيد مرة أخرى ويكرر هذا العداء ويحمل والده مسؤولية اغراء
والدته وحملها على سب علي. يقول:

خَفَ يَا مُحَمَّد فَالِقُ الْإِصْبَاحِ
أَتَسْبُ صَفْوَ مُحَمَّدٍ وَوَصِيَّهُ
وَأَزَلَّ فَسَادَ الدِّينِ بِالْإِصْلَاحِ
تَرْجُو بِذَاكَ فَوْزَةَ الْإِنْجَاحِ
أَغْشَوْتَ أُمِّي وَهِيَ جَدُّ ضَعِيفَةٍ
فَجَرَتْ بِقَاعِ الْفِي جَوَى جَاحِ^(٢)

والسيد الحميري رغم أن المصادر تجمع على أنه ابتداء كيسانياً، إلا أن
الاختلاف يدور حول رجوعه من الكيسانية وتحوله إلى الامامية. فأبو الفرج
الأصفهاني ينفي بفيماً قاطعاً في أن يكون السيد قد ترك الكيسانية وتحول إلى

(١) الغدير ج ٢ ص ٢٣٤.

(٢) اخبار السيد ص ٢٥.

الامامية، وأشار إلى ذلك في قوله «إن السيد ظل على مذهب الكيسانية وأنه لم يرجع عن مذهبه ولم يقل بأمامة جعفر بن محمد الصادق والقصاص التي قيلت في جعفر منحولة»^(١) وهذا القول يميل إليه المسعودي^(٢) إلا أن ابن المعتز^(٣) وابن شهر آشوب^(٤) والنوبختي^(٥) يتفقون فيما بينهم على أن السيد قد تحول عن مذهبه في الكيسانية إلى الامامية وقال بأمامة جعفر الصادق بعد أن التقى به وتاب عن اعتقاده بأمامة محمد بن الحنفية. وهذه الطائفة من المؤرخين القدامى التي ترى أن السيد قد تحول عن الكيسانية تعتمد في رأيها على الأبيات التالية:

تَجَعَّفَرْتُ بِاسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَأَيَقَنْتُ أَنَّ اللَّهَ يَعْفو وَيَغْفِرُ
وَيَثْبُتُ مَهْمَا شَاءَ رَبِّي بِأَمْرِهِ وَيَمْحُو وَيَقْضِي فِي الْأُمُورِ وَيَقْدِرُ^(٦)

وقوله:

وَلَمَّا رَأَيْتُ النَّاسَ فِي الدِّينِ قَدْ عَوُوا تَجَعَّفَرْتُ بِاسْمِ اللَّهِ فِيمَنْ تَجَعَّفَرُ
وَنَادَيْتُ بِاسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَأَيَقَنْتُ أَنَّ اللَّهَ يَعْفو وَيَغْفِرُ
وَدِنْتُ بِدِينٍ غَيْرِ مَا كُنْتُ دَايِنًا بِهِ وَنَهَانِي سَيِّدُ النَّاسِ جَعْفَرُ
فَقُلْتُ: فَهَبْنِي قَدْ تَهَوَّدْتُ بِرَهَةٍ وَإِلَّا فِدَيْنِي دِينَ مَنْ يَتَنَصَّرُ
وَإِنِّي قَدْ أَسْلَمْتُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَإِنِّي قَدْ أَسْلَمْتُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ
فَلَسْتُ بِغَالٍ مَا حَيِّيتُ وَرَاجِعُ إِلَى مَا عَلَيْهِ كُنْتُ أَخْفَى وَأُضْمِرُ
وَلَا قَائِلًا حَيٍّ بِرَضْوِي مُحَمَّدُ وَإِنْ عَابَ جُهَالٌ مَقَالِي فَاكْثِرُ^(٧)

(١) الاغانى ج ٧ ص ٢٣٣.

(٢) مروج الذهب ج ٣ ص ٢٣.

(٣) طبقات الشعراء ص ٣٣.

(٤) مناقب آل أبي طالب ص ٣٢٣.

(٥) فرق الشيعة ص ٢٧.

(٦) طبقات الشعراء ص ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٧) الغدير ج ٢ ص ٢٤٦، اعيان الشيعة ج ١٢ ص ٥٥٥.

وقوله :

أيا راكباً نحو المدينة جسرًا عذافرة يطوى بها كل سبب
إذا ما هداك الله عاينت جعفرًا فقل لولي الله وابن المذهب
ألا يا أمين الله وابن أمينِه أتوبُ إلى الرحمن ثم تأوي
إليك من الأمر الذي كنت مطنباً أحاربُ فيه جاهداً كل معرب
وما كان قولي في ابن خولة مبطناً مُعاندةً مني لنسل المطيب^(١)

الناظر في الشعر السابق، يرى من أول لحظة أن صاحبها قد عدل عن مذهبه الذي يعتقه، وهذه الأبيات يتفق حولها بعض المؤرخين، ويؤكدون أن السيد ابتدأ كيسانياً ومات امامياً، معتمدين في حكمهم هذا على شعر له يبين كيفية عدوله عن مذهبه الكيساني.

ومهما كان عدد القائلين بأن السيد قد ترك الكيسانية وتحول إلى الامامية ورغم كثرة الشعر الذي يرويه لنا هؤلاء المؤرخون، إلا أننا لا نوافق على أقوالهم جميعاً، ونرجح عليها قول الاصفهاني والمسعودي ونقول كما قالوا: لم تكن القصائد التي تروى للسيد الحميري من صنعه بل أنها من صنع اعداء الكيسانية، وبالاخص من الامامية. ولو حاولنا قراءة قصائد شعر السيد قصيدة قصيدة ومقطوعة مقطوعة فإننا نستطيع وبكل سهولة أن نستخرج هذه القصائد والمقطوعات التي يتهمه بعض المؤرخين بسببها في العدول عن الكيسانية، وبرغم كثرة شعره وغزارته إلا أن القصائد الجعفرية التي تروى له تختلف اختلافاً تاماً عن قصائده في الكيسانية من عدة نواح.

أولاً: إن القصائد الجعفرية تميل إلى الركاكة والضعف في لغتها، على عكس ما وجدناه في شعره الكيساني، وهذا ما يؤكد أبو الفرج الأصفهاني في قوله «ولا شعره من هذا الجنس ولا في هذا المذهب، لأن هذا شعر ضعيف يبين التوليد فيه، وشعره في قصائده الكيسانية مباين لهذه الجزالة، وله رونق ومعنى ليس لما يذكر عنه في غيره». ^(٢)

(١) الغدير ج ٢ ص ٢٤٦.

(٢) الاغانى ج ٧ ص ٢٣٧.

ثانياً: إنه ليس من المعقول على شاعر مثل السيد الحميري ظل طيلة حياته ينادي بامامة ابن الحنفية وعودته إلى الدنيا ليملاًها عدلاً بعد أن ملئت جوراً وشرّاً، ويعتقد باعتقادات الكيسانية اصولها وفروعها، ولمجرد أنه قابل جعفرًا كما يعتقد بعض المؤرخين اقتنع به وبآرائه الجعفرية. ونحن نوافق الدكتور دود القاضي في قولها «كان السيد في القرن الثاني شاعر الكيسانية الوحيد، وكان الصراع بين الكيسانية والامامية حاداً حينئذ، فإذا استطاعت الروايات الامامية تجعفر أكبر شاعر كيسانى وتمذهبه بمذهب جعفر الصادق فذلك كسب لا يستهان به، والقول بتجعفر السيد كان امراً غير عسير على الامامية نظراً لحالة التيه والتشتت التي كانت تهيمن على الكيسانية بسبب طول غيبة امامهم»^(١). ونضيف رأياً آخر إلى رأي الدكتور دود ونقول: إن الروايات التي تناقلت رواية تجعفر السيد وتحوله عن الكيسانية تكاد لا تتفق جميعها على كيفية اعتناق السيد مذهب الامامية، فتارة يقول بعضهم أن السيد قد لاقى جعفرًا في أيام الحج ونبذ ما كان عليه، وتارة يقول بعضهم أنه لم يلتق به لكنه تحول عن مذهبه حين دعاه جعفر إليه واقنعه بقوله، فرجع السيد عن اعتقاده في ابن الحنفية، وتارة يقول البعض أن السيد قد ذهب بنفسه إلى جعفر وطلب منه أن يصفح عنه ويدخله ضمن مذهبه. وكل هذه الروايات كما قلنا لا تتفق فيما بينها وتفقد جميعها دون استثناء الاستدلال العقلي والتجديد الزماني والمكاني.

إذا بات من المؤكد لنا أن السيد ابتدأ كيسانياً وظل على الكيسانية حتى توفي سنة ١٧٣ هـ، ومهما تعددت الروايات واختلفت حول مذهب السيد فإنه قال كما قالت الشيعة برجعة الأئمة إلى الدنيا، والكيسانية كما نعلم قالت برجعة محمد بن الحنفية وهذا ما اعتقده السيد وقال إنه موجود في جبل رضوي بن أسد وغمر يحفظانه، وعنده عينان ناضحتان تجريان بماء وعسل، وسيعود بعد هذه الغيبة المؤقتة فيملأ الأرض خيراً بعد أن ملئت شرّاً، وهذا الاعتقاد كما قلنا سابقاً نادت به الشيعة بوجه عام ما عدا الزيدية التي لم تؤمن

(١) الكيسانية في التاريخ والادب ص ٣٣١.

ولم تعترف برجعة الأئمة بعد وفاتهم. أما الكيسانية والامامية فقد نادتا برجعة أثمتهم وما هو ذا السيد الحميري يؤكد على رجعة محمد بن الحنفية بقوله:

ألم تر أن خولة سوف تأتي	بوادي الزند صافي الخيم نجد
يفوز بكنتي وأسمى لأني	نحلتها والمهدي بعدي
يغيب عنهم حتى يقولوا	تضمنه بطيبة بطن لحد
سنين وأشهرأ ويرى برضوي	بشعب بين أنمار وأسد
مقيم بين آرام وعزين	وحضان تروح خلال ربد
تراعيها السباع وليس منها	ملاقيهن مفترساً بحد
أمن به الردى فرتغن طورا	بلا خوف لدى مرمى وورد ^(١)

فالسيد في هذه الأبيات يؤكد أن ابن الحنفية لم يمت ولم يقتل، بل أنه هناك في جبل رضوي حيث ينعم وهنا بحياة رغيدة مطمئناً لما يدور حوله، وسيبقى على هذا الحال سنين وأشهرأ حتى يظن ضعاف الايمان بأنه قد مات، لكنه سيرجع إلى الدنيا فيجدها مليئة بالجور والكفر، فيبدل هذه الحياة بحياة كلها عدل وايمان.

ويقول السيد أيضاً مكرراً هذا الاعتقاد في رجعة ابن الحنفية:

سمي نسينا لم يبق منهم	سواه فعنده حصّل الرجاء
تغيب غيبة من غير موت	ولا قتل وسار به القضاء
وبين الوحش في رياض	من الأفاق مرتعها خلاء
فحلّ فما بها بشر سواه	بعقوته ^(٢) له عسل وماء
إلى وقت ومدة كل وقت	وان طال عليه لها انقضاء
فقل للناصب الهادي ضلالاً	تقوم وليس عندهم غناء
فداء لابن خولة كل نذل	يطيف به وأنت له فداء
كأنا يا ابن خولة عن قريب	ورب العرش يفعل ما يشاء

(١) الاغانى ج ٧ ص ٢٣٤، ديوان السيد الحميري ص ١٨٢ - ١٨٣.

(٢) العقوة: الساحة وما حول الدار.

يَهْزُدُون عَيْنَ الشَّمْسِ سِيفاً كَلِمَعِ الْبَرْقِ أَخْلَصَهُ الْجَلَاءُ^(١)

والسيد شأنه شأن الكيسانية التي ظلت تنتظر رجعة امامها وطال انتظارها، وعاش بالطبع نفس حياة التيه والتشتت الفكري والاعتقادي التي عاشته فرقته الكيسانية. وتأخر ابن الحنفية في عودته إلى الدنيا كانت بلا شك عاملاً قوياً في أن تعيش الكيسانية حياة الشك في اعتقادهم برجعته إلى الدنيا، مما دفع العديد منهم إلى ترك الكيسانية والانخراط في صفوف الامامية.

وها هو ذا السيد الحميري يستجدي جبل رضوي في أن يعطف عليه ويخرج من بطنه ابن الحنفية، إلا أنه يبقى مصراً ومقتنعاً اقتناعاً تاماً بأن ابن الحنفية سيعود أجلاً أم عاجلاً. يقول:

يا شِعْبُ رَضَوِي مَا لِنَ بَكَ لَا يُرَى فحَتَّى مَتَى؟ تُخْفِي وَأَنْتَ قَرِيبُ
يا ابْنَ الوَصِيِّ وَبِاسْمِي مُحَمَّد وَكُنِيَهُ نَفْسِي عَلَيْكَ تَذُوبُ
فَلَوْ غَابَ عَنَّا عُمَرُ نُوْحٍ لَا يَقْنُتُ مَنَا النُّفُوسُ بِأَنَّهُ سَيُؤَوَّبُ^(٢)

ونراه يكرر تأكيدده على خروج ابن الحنفية من الجبل الذي يعيش فيه. يقول:

أَلَا حَيِّ الْمَقِيْمَ بِشِعْبِ رَضَوِي وَأَهْدِلْهُ بِمَنْزِلِهِ السَّلَامَا
وَقُلْ يَا بَنَ الوَصِيِّ فَدْتُكَ نَفْسِي أَطَلْتُ بِذَلِكَ الْجَبَلَ الْمُقَامَا
أَضْرَ بِمَعَشَرِ وَالْوُكُ مَنَا وَسَمُوكَ الْخَلِيفَةَ وَالْإِمَامَا
وَعَادُوا فِيكَ أَهْلَ الْأَرْضِ طُرَا^(٣) مَقَامُكَ عَنْهُمْ سَبْعِينَ عَامَا
لَقَدْ أَمَسَ بِمَوْرِقِ شِعْبِ رَضَوِي إِمَامٌ عَادِلٌ يَتْلُو إِمَامَا
وَمَا ذَاقَ ابْنُ خَوْلَةٍ طَعْمَ مَوْتٍ وَلَا وَارِثٌ لَهُ أَرْضٌ عِظَامَا
وَأَنْ لَهُ بِهِ لِمَقِيلٍ صِدْقٍ وَأُنْدِيَةُ تَحْدُثُهُ كِرَامَا^(٤)

(١) فوات الوفيات ج ١ ص ٣٤، ديوان السيد ص ٤٩ - ٥٠.

(٢) فرق الشيعة ص ٢٦.

(٣) طرا: جميعاً.

(٤) عيون الاخبار - ابن قتيبة ج ٢ ص ١٤٣.

لكن حياة الاضطراب والتيه والقلق الفكري التي تعيشها الكيسانية تزداد من سيء إلى أسوأ ويزداد خطرها على نفسية اتباعها يوماً بعد يوم وخاصة بعد أن صار لابن الحنفية أكثر من سبعين عاماً ولم يعد إلى الدنيا، حيث أن الكيسانية كانت تعتقد بأن ابن الحنفية سيعود بعد غيبة اقصاها سبعين عاماً، إلا أنه لم يرجع في تلك الفترة التي حددوها له وصاروا يطالبونه بالخروج حتى يؤكدوا لمخالفهم من الشيعة ومن الفرق المذهبية الأخرى بأن اعتقادهم هذا لا شك فيه. وهذا ما دفع السيد إلى القول:

يا شِعْبَ رَضَوِي ما لِمَن بكَ لا يُرى وبنّا إلیه من الصبابةِ أولئُ^(١)
 حتّى متى؟ وإلى متى؟ وكم المدى يا بَنَ الوصي وأنت حيٌّ تُررِّقُ
 إني لأملُ أن أراكِ وأنني من أن أموتَ ولا أراكِ لأفرقُ^(٢) (٣)

والقول بعودة الامام إلى الدنيا نراه عند أغلب شعراء الشيعة الراضية (الكيسانية والامامية) وظل هذا الاعتقاد مسرحاً تراجيدياً للتعبير عن آمال الشيعة وآلامهم في عودة المهدي الذي يكون على يديه خلاصهم من حياة الجحيم والظلم التي يحيونها ويعيشون في كنفها، وبنوا احلامهم وخوايلهم على هذه العودة التي طال انتظارها.

ومن شعراء الكيسانية الذين قالوا برجعة ابن الحنفية وعودته إلى الدنيا الشاعر كثير عزة الذي يعده أبو الفرج من الشعراء الذين غالوا في آرائهم ومعتقداتهم، حتى أنه اتهمه بالقول بالتناسخ وهذا ما لاحظناه في قوله «كان كثير يذهب مذهب الكيسانية ويقول بالرجعة والتناسخ، وكان محمقاً مشهوراً بذلك»^(٤) واتهام الأصفهاني لكثير بأنه كان ينادي بالتناسخ لا نجد له ذكراً في اشعاره التي وصلت إلينا، وجل ما عثرنا عليه في شعره أنه يقول برجعة ابن الحنفية، أما التناسخ فإننا لا نجد لها أثراً في اشعاره، وربما كان ذلك تحاملاً

(١) الاولق: الجنون أو شبهه.

(٢) لأفرق: لأفزع.

(٣) اعيان الشيعة ج ١٢ ص ٥٣.

(٤) الاغانى ج ٩ ص ١٤.

من أبي الفرج على كثير لأنه يذهب مذهباً مغايراً لمذهبه الزيدي . والشعر الذي يبين فيه كثير اعتقاده برجعة المهدي ابن الحنفية قوله :

ألا إن الأئمة من قريشٍ ولأه الحق أربعة سواء
عليّ والثلاثة من بنيهِ هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبّط سبّط إيمانٍ وبرٍّ وسبّط غيبته كربلاء
وسبّط لا تراه العين حتى يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيب لا يرى عنهم زماناً برضوي عنده غسل وماء^(١)

والاعتقاد بالرجعة نلاحظه عند شاعر الامامية دعبل الخزاعي ، حيث نراه يطمئن الشيعة على أن حياة البؤس والشقاء والعناء التي يتعرضون لها من الحكم ليست إلا اياماً قليلة ، وستتحول بعد فترة وجيزة إلى حياة كلها سعادة وهناء حين يعود المهدي الذي يعيد للشيعة حقهم الديني وسلطانهم المعتصب ويخلصهم من هذه الحياة البائسة السوداء . وهذا المهدي في نظر دعبل لا مجال للشك في عودته ، ولولا هذه الحقيقة لامتأ صدره بالأحزان والحسرات على ما يعانيه الشيعة وما يعترض سبيلهم من مشقات وما يتعرضون له من سفك دماء وتشريد عن الأوطان .

يقول :

فلولا الذي أرجوه في اليومِ أو غداً لقطّع قلبي أثرهم حَسراتٍ
خروج امامٍ لا محالة خارجٍ يقوم على اسم الله والبركاتِ
يُميّزُ فينا كلّ حقٍّ وباطلٍ ويجري على النعماء والنقماتِ
فيا نفس طيبي ثم يا نفس أبشري فغير بعيد كل ما هوأتِ
فإن قُربَ الرحمن من تلك مدتي وأخّر من عمري لطولِ حياتي
شفيت ولم أترك لنفسي رزئاً ورويت منهم منْصلي وقناتي^(٢)

(١) ديوان كثير ج ٢ ص ١٨٤ ، الاغاني ج ١٤ ، الفرق بين الفرق ص ٢٨ ، مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٢ ، وهذه الأبيات تروي للسيد الحميري الاغاني ج ٧ ص ٥٤٥ ، اعيان الشيعة ج ٢ ص ٥٣ ، الديوان ص ٥١ .

(٢) ديوان دعبل ص ١٤٤ ، معجم الادباء ج ١١ ص ١٠٩ - ١١٠ ، البدء والتاريخ ج ٥ ص ١٢٧ .

إذا فحياة الظلم والشقاء والعذاب التي عاشها الشيعة هي وحدها كانت من وراء هذا الاعتقاد، ورغم أنهم تأثروا في اعتقدهم هذا باليهود، وأول من قال به اليهودي عبدالله بن سبأ لكن ميل الشيعة إلى هذا الاعتقاد والتعصب له لم يكن إلا بسبب المعاملة القاسية التي لاقوها من الأمويين والعباسيين في آن واحد، فظلوا ينتظرون عودة هذا الامام الذي سيكون على يده خلاص الشيعة من هذه الأمة الطاغية والحكام الظالمين، وهم بعد أن عجزوا عن تحقيق اهدافهم ورفع الظلم عنهم بالسيف والقوة، حاولوا أن يفتشوا لهم عن طريق ووسيلة يمكن بواسطتها كف اعدائهم عن معاملتهم هذه المعاملة القاسية، فأخذوا ينادون برجعة الامام المخلص لهم هذا الحق. يقول القاسم ابن يوسف الذي عاصر الامام الصادق آملاً في رجوع المهدي ليتنقم له وللشيعة من اعدائهم ويعيد لهم حقهم المسلوب. يقول:

اني لأرجو أن تنالهم مني يَدُ تَشْفِي جوى الصدر
بالقائم المهديّ ان عاجلاً أو آجلاً ان مَدَّ في عُمرِي^(١)

ويقول السيد الحميري أيضاً متمنياً مرة أخرى بأن يطيل الله عمره ليشاهد بأم عينه كيف ستتم عملية الانتقام من الأعداء على يد ابن الحنفية، ويشاهد دولته العادلة القائمة على انقاض هذه الدولة الطاغية الفاسقة.

ومالي أن أمرُ به ولكن أوْمَلُ أن يؤخَّرَ يومُ فقدي
فأدرُكُ دولةً لك لستَ فيها بجبارٍ فتوصفُ بالتعدي
على قومٍ بَغَّوْا فيكم علينا لتُعدي منهم يا خيرَ معد
لتُعلى بنا عليهم حيث كانوا بغورٍ من تهامة أو بنجد^(٢)

ومن معتقدات الشيعة التي صبغها شعراؤهم بشعرهم، اطلاق لفظه المهدي على الأئمة، فعلي في نظر الشيعة لم يكن وحده الوصي والمهدي، بل إن الأئمة من بعده وعلى اختلافهم مهديون. ونحن في قولنا هذا نخرج

(١) اخبار الشعراء من كتاب الاوراق - الصولي ص ٢٩٠.

(٢) الاغانى ج ٧ ص ٢٣٤.

الزيدية التي لم تؤمن بهذا الاعتقاد ولم تطلق على امامها هذه الصفة. أما الكيسانية فلم تكتف بقولها بمهدية علي، بل قالت أيضاً بمهدية الحسن والحسين ومن ثم انتقلت إلى محمد بن الحنفية، أما الامامية فقد قالت كما قالت الكيسانية إن جميع أئمتها مهديون، وفي أواخر القرن الثالث أعلنت غيبة المهدي الثاني عشر، وهذا الاعتقاد لم تقل به الشيعة فحسب، بل نادى به الأمويون وزعموا أن لهم مهدياً واطلقوا عليه لقب السفيفاني، حتى أن العباسيين تأثروا بهذا الاعتقاد وزعموا أن المهدي المنتظر هو المهدي بن أبي جعفر المنصور.

والاعتقاد بفكرة المهدي لاقى رواجاً وذبوعاً في شعر الشيعة واعتبروها جزءاً من الايمان كوصف الايمان الحاضر والغائب، وقلما نجد شاعراً منهم لم يذكر في شعره هذا الاعتقاد فهذا كثير شاعر الكيسانية ينشد ابن الحنفية يشكره على سؤاله عن اطفاله، ويطلق عليه لفظة المهدي تأكيداً على مهديته.

أَقْرَ اللهُ عَيْنِي إِذْ دَعَانِي أَمِينُ اللهِ بِلُطْفٍ فِي السُّؤَالِ
وَأَنْشَى فِي هَوَايَ عَلَيَّ خَيْرًا وَسَاءَلَ عَنِ بَنِي وَكَيْفَ حَالِي
وَكَيْفَ ذَكَرْتُ حَالَ أَبِي خُبَيْبٍ وَزَلَّةَ فَعَلِهِ عِنْدَ السُّؤَالِ
هُوَ الْمَهْدِيُّ خَبَرْنَاهُ كَعْبٌ أَخْبَرُوا الْأَجْبَارِ فِي الْحَقْبِ الْخَوَالِي^(١)

ويقول غالب الهمداني في ابراهيم أخي النفس الزكية الشائر على العباسيين:

كَيْفَ بَعَدَ الْمَهْدِيُّ أَوْ بَعْدَ إِبْرَاهِيمَ هَيْمٌ عَلَى الْفَرَاشِ الْوَفِيرِ
وَهُمُ الذَّائِدُونَ عَنْ حُرْمِ الْإِسْلَامِ وَالْجَايِرُونَ عَظَمَ الْكُسِيرِ^(١)

ومن المعتقدات الشيعية التي نجدها في شعر شعرائهم سب الصحابة وتكفيرهم والتبرؤ منهم. والشيعة على اختلاف فرقها ما عدا الزيدية تجوز لاتباعها سب وشتم الصحابة والتقريع بهم والسخرية والتهمك عليهم، لكن

(١) ديوان كثير، ج ١ ص ٢٣٢، الاغانى ج ٩ ص ١٥، مروج الذهب ج ٣ ص ٨٧.

الزيدية لم توافق الرافضة في اعتقادها هذا، وتولت الشيخين ولم تتعرض للصحابة ولاقربائهم باللعن ولم تحاول مهاجمتهم، وربما يكون شاعر الكيسانية السيد الحميري من أكثر شعراء الشيعة تطرفاً في مهاجمة الصحابة والسخرية بهم، ولننظر في مقطوعة له يسخر فيها من السيدة عائشة وطلحة والزبير لمقاتلتهم علياً رضي الله عنه يقول

أين التطرفُ بالولاءِ وبالهوى إلى الكواذبِ من بُروقِ الخُلبِ
إلى أمية أم إلى الشَّيعِ التي جاءت على الجملِ الخُذبِ^(١) الشُّوقِبِ
تهوى من البلدِ الحرامِ فنبهتُ بعد الهدوءِ كلابَ أهلِ الحَوَابِ^(٢)^(٣)
ويقول في عائشة أيضاً:

جاءت مع الأشقين في هودج تُزجني إلى البصرة أجنادها
كانها في فعلها هرة تُريدُ أن تأكلَ أولادها^(٤)

وها هو ذا أيضاً كثير شاعر الكيسانية يذهب إلى ما ذهب إليه السيد فيرمي الصحابة بالكفر: ويتبرأ منهم لأنهم اغتصبوا الخلافة من علي الذي في نظره أحق بها منهم، كما يتبرأ من الخوارج ومن اعتقاداتهم، يقول:

برئتُ إلى الاله من ابنِ أروي ومن دينِ الخوارجِ أجمعينا
ومن عَمَرِ برئتُ ومن عتيق غداة دُعي أمير المؤمنين^(٥)

وكما قلنا إن الزيدية لم توافق على سبب الصحابة وتقريعهم، ولم تتبرأ من الشيخين كما تبرأت منها الرافضة، وقالت بجواز المفضول مع وجود الأفضل، لذلك لم نلاحظ في شعر شعراء الزيدية هذا التطرف الذي نلاحظه

(١) الخدب: البعير الضخم.

(٢) الحوَاب: بئر من مياه العرب نزلته السيدة عائشة حين ذهبت إلى البصرة في وقعة الجمل.

(٣) طبقات الشعراء - ص ٣٥.

(٤) الحيوان ج ١ ص ١٩٧.

(٥) الاغاني ج ٧ ص ٢٧٦، ديوان كثير ص ٣٠ وهذه الابيات تروي للسيد الحميري مقالات ج ١ ص ٩٦، الفرق بين الفرق ص ٢٩.

في شعر الرافضة، ولننظر في أبيات الكميت بن زيد الأسدي أحد شعراء
الزيدية ولسان الشيعة المعبر عن آرائهم ومعتقداتهم:

أهوى علياً أمير المؤمنين ولا	أرضي بشتيم أبي بكر ولا عُمرَا
ولا أقولُ وإن لم يعطياً فذكاً	بنت الرسول ولا ميراثه كُفراً
الله يعلمُ ماذا يأتيان به	يوم القيامة من عُذْر إذا اعتذرا
إن الرسول رسول الله قال بنا	إن الولي على غير ما هَجَرا
في موقفٍ أوقف الله النبي به	لم يعطه قبله من خَلْقِه بَشراً ^(١)

والكميت في أبياته هذه يوضح لنا موقف الزيدية من الرافضة الذين
افترقوا عن زيد بن علي بن الحسين، ويؤكد لهم بأنه لا يستطيع موافقتهم على
اتهم الشيخين بالكفر والشرك بسبب منعها ميراث النبي عن ابنته، ومن
الأفضل أن نفوض أمرهما إلى الله يحكم فيهما كما يشاء. والكميت هنا يعتقد
اعتقاد فرقته الزيدية التي لم تكفر الشيخين اللذين كفرتهم الرافضة.

وتطرف الرافضة في حكمها على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما
والصحابة بوجه عام دفع أبو نواس إلى القول:

له رافضةٌ بليت بهم	يتلاحظونُ بأعينٍ خُزُر
يرضون أرضي أبا حسن	لهم وإبراً من أبي بكر
فلأجمعن على عداوته	ولأشهد عليه بالكفر
ولأشكرن لراحة ضربت	تلك ألفارق آخر الدهر ^(٢)

وكما تعرض شعراء الشيعة للشيخين والصحابة بالشتيم واللعن تعرضوا
أيضاً للفرق المذهبية والأحزاب السياسية التي كانت تعاصرهم، ورموهم جميعاً
بالكفر والالحاد، لا فرق بين هذا الحزب وذاك ولا بين هذه الفرق وتلك
فالجميع ارتكبوا الكبيرة حين رفضوا الاعتراف بأحقية علي وآل البيت بالامامة
وأخذوا يطعنون في اسلامهم ويشنعون بعقيدتهم. وقد يكون الخوارج من أكثر

(١) هاشميات الكميت: ص ٣٥.

(٢) الحور العين: ص ١٩٢.

الأحزاب والفرق الذين تعرضوا لنقمة الشيعة وسخطهم، وهذا لا يعود إلا بسبب تكفير الخوارج للشيعة وبسبب مفارقتهم علي بن أبي طالب في صفين، ومقاتلتهم له في النهروان وقتله على يد عبد الرحمن بن ملجم أحد رجالهم من هنا كان الخوارج من ألد أعداء الشيعة ومن أكثر من تعرض للشتم واللعن وها هو ذا السيد الحميري يسخر منهم ومن اعتقاداتهم في علي ويبين لهم ضلالتهم وكفرهم:

خوارجُ فارقوه بنهروانْ	على تحكيمه الحسن الجميل
على تحكيمه فَعُصُّوا وَصُومُوا	كتابُ الله في فمِ جبرئيل
فمالوا جانباً وبَغَوْا عليه	فما مالوا هناك الى مُسيل
فتاة القوم في ظلمٍ حيارى	عماة يعمهون بلا دليل
فظلوا كالسوائم يومَ عيدٍ	تُنحَرُ بالغداة وبالأصيل
كان الطيرَ حولهم نصارى	عكوفاً حول صلبانِ الأييل ^(١)

والسيد هنا يوضح الأسباب التي فارق عليها الخوارج علياً، ويشير إلى تمردهم عليه وعلى كتاب الله، لكن الله انتقم منهم لعملهم هذا وجعلهم بعد مفارقتهم لعل لقمة سائغة للطيور الجارحة التي أخذت تنهش لحوم أجسادهم.

والسيد الحميري حين يسمع الشاعر الخارجي عمران بن حطان يفتخر بمذهبه ويؤكد تمسكه بآراء الخوارج ومعتقداتهم، بقوله:

إني أدينُ بما دان الشراةُ به يومَ النخيلة عند الجويقِ الحُرْبِ
فإرد عليه السيد بقوله:

أقول لما رأيتُ الناسَ قد ذهبوا	في كلِّ فنٍّ بلا علمٍ يتيهوننا
من ناكثينَ ومُراقٍ وقاسِطةٍ	دانوا بدينِ أبي موسى ومَرجينا
أني أدينُ بما دانَ الوصيُّ به	يومَ النخيلةِ من قتلِ المُجَلِّينا

(١) الكامل ج ٣ - ص ٢٣٧.

وبالذي دان يومَ النهرِ دُنْتُ به وشاركتُ كُفَّهُ كفى بصفينا
تلك الدماءُ معاً يا رب في عُنقي ثم اسقني بعدها آمين آمينا
آمين مثلهم في مثل حالهم في فتية هاجروا لله شارينا
ليسوا يريدون غير الله ربهم نعم المرادُ توخاه المريدونا^(١)

والسيد هنا يفتخر بولائه لعلي رضي الله عنه وفي نفس الوقت يعلن براءته من الذين نكثوا بيعه علي وحاربوه في واقعة الجمل وهم عائشة وطلحة والزبير، كما يتبرأ من «المريدي» وهم الخوارج الذين خرجوا في نظره من الدين وحاربوا أمير المؤمنين في النهروان، ثم من «القاسطة» ويعني بهم معاوية واتباعه الذين عدلوا عن أمير المؤمنين وحاربوه في صفين، ومن «المرجين» الذين قالوا بارجاء من اشترك في الحرب بين علي ومعاوية وتفويض أمرهم إلى الله.

وكما عارض السيد الخوارج وأصحاب الجمل ومعاوية الحكمين والمرجئة وتبرأ منهم جميعاً، نرى الكميت شاعر الزيدية يعلن براءته من الخوارج وينفي نفياً قاطعاً أن يكون من هذه الطائفة، وينفي في الوقت ذاته أن يكون من المرجئة التي تقول إنه لا يضر مع الايمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة. بقوله:

اليكُم ذوي آلِ النبي تطلعتُ نوازغُ من قلبي ظمَاءُ والبُسْبُ
فلإني عن الأمر الذي تكرهونه بقولي وفعلي ما استطعتُ لأجنبُ
يشيرون بالأيدي إليّ وقولهم ألا خابَ هذا والمشiron أخيبُ
فطائفةٌ قد كفرتني بحبِّكُم وطائفةٌ قالوا سيءٌ ومذنبُ
فما ساءني تكفيرُ هاتيك منهم ولا عيبُ هاتيك التي هي أعيبُ
يعيبونني من خبِّهم وضلالهم على حُبِّكُم بل يسخرون وأعجبُ
على ذاك إجريائي فيكم ضريتي ولو جمعوا طراً على وأجلبوا^(٢)

(١) الديون ص ٤١٦ - ٤١٨.

(٢) هاشميات الكميت ص ٣٤ - ٣٥، الأغاني ج ٧ ص ٢٦٦.

فالكميت في أبياته السابقة يؤكد على ولائه لعلي وللشيعة سواء في أعماله أو في أقواله، فهو مجبول على ما تنادي به، غير حافل ولا عابء لما يتفوه به الشراة التي تكفره على هذا الحب وهذا الولاء، ولا بالمرجئة التي تعدّه مسيئاً ومخطئاً في حبه هذا، لكنه سيقى على ولائه وإخلاصه مهما كانت النتائج حتى وإن اتهم بالكفر من المخالفين.

وكما أثار الكميت إلى الخلاف الاعتقادي بين الشيعة وبين المرجئة والخوارج، نرى السيد الحميري ومنصورا النمري يشيران إلى خلاف الشيعة مع المرجئة التي أخرت الحكم في الخوارج وأصحاب الجمل وعثمان ومعاوية إلى يوم القيامة وتأخيرهم عليا إلى الدرجة الرابعة. وهذه السلبية في الاعتقاد التي عرف بها المرجئة لم يرض بها الشيعة، فهاجمهم وعارضوهم معارضة قوية حتى أنهم أطلقوا عليهم لفظة الكفر. فمنصور النمري حين يسمع محارب بن وثار الذهلي يرجىء أبا حسن عليا إلى الدرجة الرابعة في قوله:

يعيبُ علي أقوامَ سِفاهاً	بأن أرجى أبا حسن علياً
وارجائي أبا حسن صواب	عن العُمرين بَرّاً أو شقياً
فإن قدمتُ قوماً قال قوم	أسأتُ وكنتُ كذاباً ردياً
إذا أيقنتُ إن الله ربي	وأرسل أحمداً حقاً نبياً
وأن الرُّسلَ قد بُعثوا بحق	وأن الله كان لهم ولياً
فليس علي في الأرجاء بأس	ولا لبسٌ ولستُ أخافُ شيئاً ^(١)

فيعارضه منصور النمري ويرد عليه بقوله:

يودُّ محاربٌ لو قد رآها	وإبصرهم حوالئها جثيا
وأن لسانه من نابٍ أفعى	وما أرجا أبا حسن علياً
وأن عَجوزةً مَصَّعتْ بكلبٍ	وكان دماء ساقبها جرياً
متى ترجىء أبا حسن علياً	فقد أرجيتُ يالْكَعُ نبياً ^(٢)

(١) الأغاني - ج ٧ ص ٢٤٨.

(٢) السابق ص ٢٤٩.

والسيد الحميري لم يكن أقل عنفاً وشراسة من منصور في هذا العداء، بل كان أكثر نعمة وشراسة منه. يقول من قصيدة له يهاجم فيها المرجئة ساخرأ من قولهم بارجاء الحكم في علي وعثمان وابن حرب والخوارج إلى يوم القيامة. ويتعجب السيد لهذا الاعتقاد ويرى أن الحقيقة واضحة لا شك فيها ولا حاجة لهذا الاعتقاد لأنه من غير المعقول أن نضع علياً في نفس المرتبة التي يضع فيها المرجئة عثمان، ومعاوية بن أبي سفيان والخوارج، لأن هؤلاء قد كفروا من غير شك، وحادوا عن طريق الإسلام ونصوبه.

خليلي لا تُرجِيا واعلما	بأن الهدى غير ما تزعمان
وأن عمى الشك بعد اليقين	وضعف البصيرة بعد العيان
ضلالاً فلا تلججا فيهما	فبئست لعمركا الخصلتان
أيرجى علياً امام الهدى	وعثمان ما عند المرجيان
ويرجى ابن حرب وأشياعه	وهو ج الخوارج بالنهروان
يكون امامهم في المعاد	خبث الهوى مؤمن الشيصبان ^(١) ^(٢)

وكما أن الشيعة خالفت الخوارج والمرجئة في اعتقادهما خالفت أيضاً المعتزلة التي لم توافق على رأيهم في أحقية علي في الامامة. لذلك لم تفلت المعتزلة من اتهام الشيعة لهم بالكفر وأنهم سيحاسبون على اعتقادهم هذا يوم القيامة ولن ينجو أحد منهم من عذاب النار. يقول معدان الشميطي أحد شعراء الامامية في خصوم الشيعة:

يوم تُشفى النفوسُ من عصر اللؤم	ويثنى بسامة الرُحالِ
وعديٍّ وتيمها وثقيف	وأمي وتغلب وهلالِ
لا حرورُ النوائب تنجو	لا، ولا صحبُ واصل الغزالِ ^(٣)

وبرغم أن الشيعة ما عدا الزيدية تختلف مع جميع المذاهب وتكفرهم

(١) الشيصبان: من أساء الشيطان.

(٢) الأغاني - ج ٧ - ص ٢٥٩.

(٣) البيان والتبيين - ج ١ ص ٢٨.

بلا استثناء إلا أن خلافاتهم مع بعضهم بعضاً كانت أكثر من خلافاتهم للمذاهب الأخرى. وهذا الخلاف لا يدور إلا حول شخص الامام، فالكيسانية كما قلنا ترى أن الامامة متمثلة في شخصية محمد بن الحنفية ومن لا يوافق على قولها سواء من الشيعة أو من غيرها كافراً.

والامامية تقول بأن الامام هو جعفر الصادق، وأن له من الصفات ما تؤهله على حمل لواء هذه المهمة التي لا يستطيع أحد حملها. أما الزيدية فتري أن الامام هو زيد بن علي بن الحسين وهذا الخلاف حول الامام نجده في شعر شعرائهم، فها هو ذا معدان الشميطي شاعر الامامية يعيب على الزيدية قولهم بإمامة زيد بن علي:

يا أيها الزيدية ألهمة إمامكم ذا آفة مرسلة
يا رخات الجوّ تبأ لكم عُصمت فأخرجتم لنا جندلة^(١)

ورد عليه شاعر الزيدية، مشيراً إلى اعتقاد الامامية برجعة المهدي المنتظر.

امأنا مستصحب قوائم لا كالذي يُطلب بالعزلة
كل إمام لا يرى جهرة ليس يساوي عندنا خردة^(٢)

ويقول أيضاً شاعر الزيدية هارون بن سعيد العجلي هاجياً الامامية راميهم بالكفر والغلو. لقولهم أن جعفر الصادق قد ترك لهم جلدأ فيه كل ما يحتاجون إليه من علم الغيب.

ألم تر أن الرافضين تفرقوا وكلهم في جعفر قال منكسرا
فطائفة قالت إله ومنهم طوائف سمته النبي المطهرا
ومن عجب لم أقضه جلد جعفر برئت إلى الرحمن ممن تجعفرا
فإن كان يرضى ما يقولون جعفر فإني إلى ربي أفارق جعفرا

(١) الفرق بين الفرق ص ٥٣. والرخات: مفردا الرخمة طائر يشبه النسر في الخلقة.

(٢) السابق - الموضع نفسه.

بَرِئْتُ إِلَى الرَّحْمَنِ مِنْ كُلِّ رَافِضٍ
إِذَا كَفَّ أَهْلُ الْحَقِّ عَنْ بَدْعَةٍ مَضَى
وَلَوْ قِيلَ إِنَّ الْفَيْلَ ضَبُّ لَصَدَّقُوا
وَأَخْلَفُ مِنْ بَوْلِ الْبَعِيرِ فَإِنَّهُ
فِيَا قَبْحَ أَقْوَامٍ رَمَوْهُ بِفَرِيَةٍ
يَصِيرُ بِيَابِ الْكُفْرِ فِي الدِّينِ أَعْوَرَا
عَلَيْهَا وَإِنْ يَمْضُوا إِلَى الْحَقِّ قَصُرَا
وَلَوْ قِيلَ زَنْجِي تَحَوَّلَ هَرَا
إِذَا هُوَ لَلْأَقْبَالِ وَجَّةٌ أَدْبَرَا
كَمَا قَالَ فِي عَيْسَى الْفَرَى مِنْ تَنَصَّرَا^(١).

والعجلى في مقطوعته هذه يرد على الرافضة ويتهمهم بالغلو في اعتقادهم في أئمتهم، مشيراً إلى أن البعض منهم ادعى الوهية امامه، والبعض الآخر ادعى نبوته، ثم يتعجب من قولهم بأن هذا الامام هو وحده صاحب العلم السري الالهي وأنه دُونَ كل ما يحتاج إليه من هذا العلم في جلد يسمونه جفراً، وبعد أن يخلص من تعداد اعتقاداتهم الغالية الفاحشة، يتبرأ منهم جميعاً ومن آرائهم ويرميهم بالكفر ويتهمهم بالغباء والجهالة، ويبين أن ما تعتقده الرافضة في الامام هو ما يعتقد النصارى الذين ألهوا عيسى عليه السلام.

والخلاف بين الرافضة والزيدية لم يكن وحده الذي ظهر في شعر شعرائهم بل اننا نجد من شعراء الشيعة من تعرض بشعره للفرق الشيعية التي انقسمت عن الشيعة الأم وغالت في آرائها ومعتقداتها ووصل بعضها إلى حد الكفر والالحاد والشرك بالله. فوقف الشعراء من أصحاب هذه المعتقدات موقف المتبريء منهم والمعادى لهم، وما هو ذا السيد الحميري يقول متبرئاً من الغلاة الذي أدعوا ألوهية علي رضي الله عنه.

قَوْمٌ غَلَوُا فِي عَلِيٍّ لَا أَبَا لَهُمْ وَأَجْشَمُوا أَنْفُسًا فِي حُبِّهِ تَعَبًا
قَالُوا هُوَ اللَّهُ جَلَّ خَالِقُنَا مِنْ أَنْ يَكُونَ ابْنٌ أَمْ أَوْ يَكُونَ أَبًا^(٢)

ويقول أعشى همدان يهجو السبئية أتباع اليهودي عبدالله بن سبأ، إحدى فرق الشيعة الغلاة التي نادى بالوهية علي رضي الله عنه، ولم تؤمن

(١) الفرق بين الفرق - ص ٢٤٠.

(٢) الديوان ص ٧١.

بموته وقالت: إنه لم يقتل وإنه في السحاب، والرعد صوته، والبرق سوطه،
وسيعود إلى الدنيا ويملاها عدلاً وخيراً بعد أن ملئت جوراً وشرّاً.

شهدتُ عليكم أنكم سبئيةٌ وإني بكم يا شرطة الكفرِ عارفُ
وأقسمُ ما كرسيتُكم بسكينةٍ وإن كان قد لُفَّت عليه اللوائفُ
وإن لبسَ التابوتُ قُتْناً وإن سَمَتْ حمّامُ حوالبه وفيكم زخارفُ
وإني امرؤُ أحببتُ آلَ محمدٍ وتابعتُ وخياً ضُمَّتُهُ المصاحِفُ^(١)

وكما حرص شعراء الشيعة على الرد على خصومهم من الفرق المذهبية والأحزاب السياسية، وعلى الفرق الغالية التي تفرعت عن مذهبهم وألهمت أئمتها وقالت بنبوتهم حرصوا أيضاً على مدح مذهبهم والاشادة بآل البيت ومن يذهب مذهبهم. وهذا المدح على أية حال ظل يدور في فلك العقيدة الشيعية ولم يخرج عن الاطار المذهبي الشيعي، فالشاعر منهم لا يمدح شخصاً إلا لاعتقاده بأن هذا الشخص أو ذاك جزء لا يتجزء من مذهبه، أي أن الشاعر الشيعي وشعراء المذاهب بوجه عام حين يمدحون رجال وأتباع مذهبهم يلتزمون الناحية العقيدية التي تخص مذهبهم ولننظر في أبيات سفيان بن مصعب العبدي شاعر الامامية الذي أعجب شعره جعفر الصادق وطالب الشيعة على حفظ أشعاره.

يا سادتي يا بني عليٍّ يا آل طه وآل صادٍ
من ذا يوازيكم وأنتمُ خلائفُ الله في البلادِ
أنتمُ نجومُ الهدى اللواتي يهدي بها الله كلَّ هادٍ
لولا هُداكم إذ ضَلَلْنَا والتبسَ الغيُّ بالرُّشادِ
لا زلتُ في حبِّكم أوالٍ عمري وفي بغضِكم أعادي
وما تزودتُ غيرَ حُبِّي إياكم وهو خيرُ زادٍ
وذاك ذخري الذي عليه في غُرْصةِ الحشرِ اعتقادي

(١) الطبري - ج ٦ ص ٨٤، الخور العين ص ١٨٤.

وَلَا تُكْمُ وَالْبِرَاءُ مِنْ يَشْنَأُكُمْ اعْتِقَادِي^(١)

أنت ترى كيف يفضل العبدى الشيعة على جميع البشر، ولولاهم في اعتقاده لاختلط الشر بالخير والصالح بالطالح، واضطربت دعائم الدين ونصوصه الاسلامية كما أن حبه للشيعة هو الذي عن طريقه يكون دخول الجنة، وهذا الولاء وهذا الحب هو الذخيرة الوحيدة التي سيلقى بها ربه يوم الحشر.

ويقول دعل الخزاعي أيضاً في هذا المعنى:

طَرَقَتْكَ طَارِقَةٌ وَالْمَنَى بَيَانٌ لَا تُظْهَرِي جِزْعاً فَأَنْتِ بَدَأَتْ
فِي حُبِّ آلِ الْمُصْطَفَى وَوَصِيِّهِ شَغْلٌ عَنِ اللَّذَاتِ وَالْقَيْنَاتِ
أَنَّ النَّشِيدَ بِحُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ أَزْكَى وَانْفَعُ لِي مِنَ اللَّذَاتِ^(٢)

ونرى العبدى يكرر هذا الولاء وهذا الحب لآل البيت:

مُحَمَّدٌ وَصَنُوهُ وَابْنَتُهُ وَابْنَاهُ خَيْرٌ مِنْ تَحْفَى وَاحْتَذَى
صَلَّى عَلَيْهِ رَبُّنَا بَارِى الْوَرَى وَمَنْشِئُ الْخَلْفِ عَلَى وَجْهِ السُّرَى
صَفَاهُمْ اللَّهُ تَعَالَى وَارْتَضَى وَاخْتَارَهُمْ مِنَ الْأَنْامِ وَاجْتَبَى
لَوْلَاهُمْ لَمَا رَفَعَ اللَّهُ السَّمَاءَ وَلَا دَحَا الْأَرْضَ وَلَا أَنْشَأَ الْوَرَى
لَا يَقْبَلُ اللَّهُ لِعَبْدٍ عَمَلًا حَتَّى يُؤَالِيَهُمْ بِاخْلَاصِ الْوَلَا
وَلَا يَتِمُّ لَأَمْرٍ صَلَاتُهُ إِلَّا بِذِكْرِهِمْ وَلَا يَزْكُو الدُّعَا
لَوْلَمْ يَكُونُوا خَيْرَ مَنْ وَطَأَ الْحَصَى مَا قَالَ جَبْرِيلُ لَهُمْ تَحْتَ الْعَبَا
هَلْ أَنَا مِنْكُمْ شَرَفًا ثُمَّ غُلَا يَفَاخِرُ الْأَمْلَاكُ إِذَا قَالُوا بَلَى^(٣)

فالعبدى في مدحه لآل البيت يبالغ بمبالغة شديدة، فهو يرى أن الله قد فضل آل البيت على جميع البشر، ولولا آل البيت في نظر العبدى، لما رفضت السماء ولا بسطت الأرض ولا خلق البشر، حتى أن صلاة الناس وأعمالهم لا

(١) الغدير ج ٢ ص ٣١٧.

(٢) ديوان دعل ص ١٤٦.

(٣) مناقب آل أبي طالب - ج ٢ ص ١٧٣.

تقبل إلا حين يعلنون ولاءهم لآل البيت والدعاء لهم . ويقول أيضاً إبراهيم ابن هرمة:

ومهما ألام على حُبِّهم فإني أحبُّ بني فاطمة
بني بنتٍ من جاء بالحكماتِ والدينِ والسُّنةِ القائمةِ^(١)

وبرغم حب الشيعة لآل البيت والتفاني في خدمتهم والولاء لهم ، إلا أنهم كانوا حين يتقابلون مع أصحاب السلطة والحكم يخفون هذه العقيدة وربما كان بعضهم يتبرأ من آل البيت ومن مذهبه الذي يعتنقه حين يقف أمام حاكم أو خليفة ، حتى أن بعضهم كان يسب آل البيت ولا يرى أحقيتهم في الخلافة لكن هذه الأعمال لم تكن محرمة ومنوعة في اعتقاد الشيعة ، بل إنها جائزة ويحق للشيوعي أن يجهر لعدوه بأنه على حبه وولائه له ، لكنه يخفى مقابل هذا الجهر عقيدته ومبدأه الذي يؤمن به فمبدأ التقية من المبادئ التي تتفق عليها الشيعة . وهو أن تبدي لعدوك شيئاً وتخفى عنه شيئاً آخر ، لذلك نجد معظم شعراء الشيعة قد مدحوا بشعرهم الأمويين والعباسيين ولم يقارعوهم أو يخاصموهم وربما أظهروا لهم أنهم حقاً أصحاب الحق والسلطان ، لكنهم في سريرتهم يخفون حق آل البيت في الامامة . وأن الأمويين والعباسيين وصلوا إلى الحكم عن طريق الاغتصاب والقوة وسفك الدماء . لذلك فهم في نظر الشيعة كفار - وكما يقول الدكتور طه حسين : «كان مدح الشيعة يأخذ وجهين وجهاً تجارياً ينشروه فيما بينهم وبين الناس ليعيشوا ويستمتعوا بلذات الحياة والأمن - ورأياً آخر يخفونه على الناس جميعاً إلا أنصارهم وأوليائهم»^(٢) . والشيعة في اعتقادهم هذا يخالفون الخوارج الذين لم يعرفوا المراوغة والخوف من بطش أعدائهم . نرى معظم شعراء الشيعة قد أخذ بمبدأ التقية وعمل به في مدحه للأمويين والعباسيين ، وكثيراً ما كان الشاعر منهم يكشف أمره فيقتل أو يشرد في البلاد.

(١) طبقات الشعراء - ص ٢٠ .

(٢) حديث الأربعاء - ج ٢ ص ٢٤١ - ٢٤٢ .

وأول ما نلاحظ هذه الظاهرة عند شاعر الكيسانية كثير فهو رغم شدة
إيمانه بعقيدة الكيسانية التي ترى أن الامامة انتهت عند ابن الحنفية ولا امام
بعده، إلا أن كثيراً يمدح مروان بن الحكم الأموي ويعده سادس الأئمة من
بعد آل البيت. يقول:

وكان الخلائف بعد الرسول الله كُلُّهُمْ تابعاً
شهيدان من بعد صديقهم وكان ابنُ خولَى لهم رابعاً
وكان ابنُهُ بعدهُ خامساً مطيعاً قبله سامِعاً
ومروانُ سادسٌ مَنْ قد مضى وكان ابنُهُ بعدهُ سابعاً^(١)

الواضح من الأبيات التي يقدمها كثير أنه يوافق على خلافة مروان بن
الحكم وابنه وهذا القول يتنافى مع عقيدة الشيعة التي ترى أن الحكام الأمويين
كفار وخلافتهم غير شرعية وليست مقبولة عند الله لأنهم سلبوها عنوة من يد
آل البيت. والحقيقة أن كثيراً لا يريد من وراء قوله هذا إلا رضا مروان بن
الحكم عليه، وحجاً في عطفه وماله، ليعيش مطمئناً آمناً على نفسه من القتل
ولكنه كان يخفي عقيدته وولاءه للشيعة ولم يكن قوله هذا إلا تضليلاً لمروان
وللأمويين جميعاً.

ونرى أيضاً منصوراً النمري أحد شعراء الشيعة يصرح بأحقية
العباسيين في الخلافة لكنه كغيره من شعراء الشيعة يستخدم مبدأ التقية ويمدح
الرشيد بقوله:

يا ابنَ الأئمةِ مِنْ بَعْدِ النبي ويا ابن
إن الخلافة كانت إرثٌ والدكم
لولا عَدِيٍّ وَتَيْمٍ لم تكن وصلت
وما لآلِ عليٍّ في إمارتكم
العمُّ أولى من ابن العمِّ فاستمعوا
الأوصياء أقرَّ الناسُ أو دَفَعُوا
مِنْ دُونِ تَيْمٍ وَغَفُو الله مُتَسَعٍ
إلى أمية تَمْرُ بها وَتَرْتَضِعُ
وما لهم أبداً في ارتكهم طَمَعُ
قَوْلِ الْحَقِيقَةِ إِنَّ الْحَقَّ مُسْتَمَعُ^(٢)

(١) ديوان كثير - ج ١ ص ٢٦٨.

(٢) الشعر والشعراء ص ٧٣٦.

لكن حقيقة النمري وجهه لآل البيت ما لبثت أن ظهرت للرشيد، وعرف أن ميله للعباسيين لم يكن ميلاً عن عقيدة وإيمان بل كان رياءً وكذباً، ولننظر في أبياته التي يؤكد فيها على ولائه لآل البيت ساخراً من العباسيين ومن الأمويين في وقت واحد.

شَاءَ مَنْ النَّاسِ لَا تَعُ هَامِلٌ يُعَلِّلُونَ النَّفُوسَ بِالْبَاطِلِ
تُقْتَلُ ذُرِّيَةُ النَّبِيِّ وَيَرْجُو نَ جَنَّانِ الْخُلُودِ لَلْقَاتِلِ
وَيْلَكَ يَا قَاتِلَ الْحُسَيْنِ لَقَدْ نُؤْتُ بِحَمَلِ يَنْوُءٍ بِالْحَامِلِ
أَيَّ حَبَاءٍ حَبِوَتْ أَحْمَدُ فِي حُفْرَتِهِ مِنْ مَرَارَةِ الشَّائِلِ
بِأَيِّ وَجْهِه تَلْقَى النَّبِيَّ وَقَدْ دَخَلَتْ فِي قَتْلِهِ مَعَ الدَّاحِلِ
مَظْلُومَةٌ وَالنَّبِيُّ وَالذُّهَاءُ تَدِيرُ أَرْجَاءَ مُقْلَةٍ حَافِلِ
أَلَا مَسَاعِيرُ^(١) يَغْضَبُونَ لَهَا بَسَلَةَ الْبَيْضِ^(٢) وَالْقَنَا الذَّابِلِ^(٣)

والنمري لم يعرف لأي فرقة من فرق الشيعة ينتسب، هل كان من الامامية أو الكيسانية أو الزيدية؟ ونحن لا نستطيع أن نؤكد أنه كان من هذه الفرقة أو تلك، لأنه لم يذكر لنا في شعره شيئاً عن ميله المذهبي، وكل ما عثرنا عليه في الأغاني «أنه كان يظهر ميله إلى العباسيين ولكنه يخفي داخله تشيعه»^(٥) وأبو الفرج لم يذكر لنا شيئاً إلا قوله هذا. حتى أن شعره الذي يصور فيه حبه لآل البيت لم يكن بهذه الكثرة التي نجدها من شعراء الشيعة.

ولم نجد لقول ابن المعتز «وأشعار النمري في آل الرسول عليهم السلام كثيرة جيدة ومن أجود ما مدحوا به»^(٦). ما يؤكد أنه سوى قصيدة أو قصيدتين يذكر فيها حبه لآل البيت، ومع ذلك لا نستطيع أن نقول إنه لم يكن من

(١) مساعير: جمع مسعار، وهو موقد النار.

(٢) البيض: السيوف.

(٣) الذابل: الرقيق الحاد.

(٤) السابق ج ٢ ص ٧٣٧.

(٥) الأغاني ج ١٣ ص ١٤٨.

(٦) طبقات الشعراء ص ٢٤٤.

الشعراء المخلصين في عقيدتهم لأنه ربما كان له شعر كما كان لغيره من شعراء الشيعة، وربما ضاع هذا الشعر كما ضاع شعر غيره من شعراء الشيعة. وقد تكون الأبيات التي يروونها لنا ابن المعتز لمنصور النعمري تعد الدليل الحقيقي على أنه كان مخلصاً في عقيدته لآل البيت شديد الحب لهم. يقول:

آل الرسول ومن يحبُّهم ينظامون مخافة القُتُل
أمنُ النصارى واليهود وهم من أمة التوحيد في أزل^(١)

الواضح مما تقدم أن شعراء الشيعة استطاعوا أن يفصلوا لنا خلافاً مذهبهم مع الفرق المذهبية التي كانت تحالفهم ومع الأحزاب السياسية، واستطاعوا أيضاً أن يعبروا عن خلافاً فرق الشيعة الداخلية تعبيراً شاملاً، وبرغم اختلاف الشعراء في نزعاتهم الاعتقادية واتجاهاتهم الفكرية والمذهبية وكل شاعر منهم يعتنق آراء ومعتقدات فرقة معينة إلا أنهم جندوا أنفسهم وسخروا عقولهم لإثبات الاعتقادات التي تتفق عليها الشيعة كأحقية علي بن أبي طالب وآل البيت بالامامة، وقدموا الدليل تلو الدليل والبرهان تلو الآخر للتأكيد على أحقية هذا الحق المسلوب، ولم يكتفوا في إثباته بالإشارة والتنويه بل أقره عن طريق المستندات العقلية والدينية، ففقدوا المقارنات والموازنات وأكثروا من التحليل والاستنباط واتخذوا العقل سلطان أقوالهم، ولم يحفلوا بعواطفهم ومشاعرهم وأحاسيسهم الوجدانية كما هو الحال عند شعراء الخوارج الذين حكموا عواطفهم في إثبات آرائهم ومعتقداتهم ولم يجعلوا فسحة فيها للعقل وسلطانه.

والناظر في شعر الشيعة بوجه عام يلاحظ أن مدح آل البيت والأئمة منهم خاصة، والأشادة بتقواهم وصلاحهم وحسن إسلامهم وصدق إيمانهم هو الذي استلهم عقول الشعراء، وغدا التعبير عن حب آل البيت والاخلاص للأئمة والتفاني في خدمتهم والعمل على اعلاء منزلتهم وشأنهم وحده حجر الزاوية الذي يقوم عليه هذا المذهب، وعليه أيضاً يقاس الحكم

(١) السابق - الموضع نفسه.

على التشيع، أي بقدر ما تعبر عن اخلاصك لهم بقدر ما تكون صادقاً في
إيمانك نقياً في اسلامك.

ونلاحظ في شعر الشيعة المذهبي أن معظم الآراء والمعتقدات التي كانوا
ينادون بها صبغت بهذا الشعر وعالجها الشعراء في شعرهم، كالوصية
والتعيين، والمهدي المنتظر، ولفظة المهدي التي كانت الشيعة تستخدمها
للدلالة على عقيدة آمنوا بها والتقية، وما إلى ذلك من المعتقدات التي تلفظ بها
الشيعة، فتناقلها الشعراء وتجادلوا حولها مع مخالفينهم ومع بعضهم بعضاً،
ورموا بعضهم بسببها بالكفر والاحاد. كما أن العداء الذي كان بين الشيعة
وبين معارضيهم سواء أكانوا من المعتزلة أو من المرجئة أو من الخوارج أو
الحزب الأموي أو العباسي أو الزبيري، نجده جلياً واضحاً في أشعارهم،
حتى غلاة الشيعة لم يفلتوا من ألسنتهم، وهذا ما رأيناه في قول السيد
الحميري شاعر الكيسانية، وهارون بن سعيد العجلي شاعر الزيدية، وأعشى
همدان وغيرهم من الشعراء الذي وقفوا من الغلاة موقف المعادي الجاحد
لأقوالهم واعتقاداتهم المتطرفة الشاذة.

لذلك نستطيع القول إن شعر الشيعة المذهبي كان تعبيراً حياً، ومرآة
صادقة لأرائهم ومعتقداتهم، واستطاع شعراؤهم أن يقدموا لنا لوحة مذهبية
عن جميع خلافتهم الداخلية والخارجية عجز عن تقديمها شعراء الخوارج
والمرجئة.

الفصل الثالث

شعر المرجئة

حين نقول إن المرجئة كانت أقل مذاهب القرن الثاني الهجري انتاجاً للشعر يكون قولنا صائباً، ونحن في حكمنا هذا لا نقصر على شعرهم المذهبي فحسب بل نقصد به كل ما أثر عنهم من شعره، سواء أكان في الأغراض التقليدية التي اعتاد الشعراء القول فيها أم في الناحية المذهبية الاعتقادية. وحقاً إن الباحث لو حاول جمع مادة شعراء هذا المذهب فإنه بلا شك يصاب بخيبة الأمل، فهو لا يجد سوى قصائد ومقطوعات معدودة، ونتاجاً متنافاً من الأبيات المتناثرة هنا وهناك بين طيات الكتب الأدبية والتاريخية التي اهتمت بنقل الأخبار الأدبية عن الفرق المذهبية. كما أن هذه الثروة الشعرية الضئيلة التي تمتع بها المرجئة لا نجد فيها ما يصلح فيما نحن بصددته سوى قصيدة لثابت قطنة التي تعد الوثيقة الوحيدة والذخيرة الباقية التي تصور آراء المرجئة ومعتقداتهم، ومقطوعة لمحارب ابن دثار يرد فيها على الشيعة الرافضة.

ولكن خوفاً من أن نظلم المرجئة ونضعهم في هذه الصورة الشعرية المظلمة والمحدودة يجب علينا أن نقف وقفة طويلة أمام قول ابن النديم: «إن أحمد بن إبراهيم بن حمدون كان له كتاب بعنوان شعر ثابت قطنة»^(١). هذا القول يجعلنا نشك ونتردد في حكمنا السابق، فالكتاب الذي يذكره ابن النديم لم نعثر عليه ولم نجد له مكاناً بين الكتب التي وصلت إلينا من القرن الثاني الهجري. إذاً بان من المؤكد أن الشعر الذي وصل إلينا ونقلته لنا الكتب لم

(١) الفهرست ص ٣٦٥.

ينقل إلينا جميعه، وربما كان لثابت قطنة ولغيره من شعراء المرجئة غير الذي بين أيدينا لكنه ضاع واندثر، ومن يدري . .

وسواء أكان ابن النديم صادقاً في قوله السابق أم لم يكن فإننا سنبقى على حكمنا السابق في أن المرجئة لم يكن لهم من الشعر ما يناسب حجم مذهبهم، ونحن لو حاولنا معرفة سبب هذه الضالة الشعرية نجده يعود إلى المرجئة الذي لم يكن هدفهم ولم تكن غايتهم السيطرة والنفوذ بقدر ما كانوا يطمعون في إيجاد طريق يعبرون بواسطتها إلى فك النزاع والخلاف القائم بين الفرق المذهبية المتناحرة والأحزاب السياسية المتصارعة، والعيش مع هؤلاء وأولئك في سلام ووثام دائم. ومن هنا وبسبب طبيعة حياتهم المذهبية ونظرتهم إلى الأمور الدينية والدنيوية بمنظار التسامح، ليس من الضروري أن يكون لهم شعراء يدافعون عن مذهبهم المحايد ويتصرون بالسنتهم للفرق المذهبية الأخرى.

والمرجئة كل ما تحدثت فيه وتجادلت حوله مع الفرق الأخرى هو الايمان، وهل صاحب مرتكب الكبيرة مؤمن أو كافر، ونفت أن يكون العمل جزءاً من الايمان، وقالت إن الايمان شيء والعمل شيء آخر، ولا تضر مع الايمان معصية مهما كانت صغيرة أم كبيرة، ولا يجوز أن يحاسب المسلم على أعماله في هذه الدنيا، فالحكم عليه وعلى أعماله يكون في دار الآخرة، لذلك لا نستطيع أن نكفر المسلمين، فهم جميعاً مؤمنون دون استثناء ما داموا يعترفون بوحدانية الله ولا يشركون في عبادته أحداً.

وهذه المعتقدات التي نادى بها المرجئة، نجدها عند الشاعر ثابت قطنة الذي لا يعرف هل كان صادقاً في اعتناقه هذا المذهب، أم كان مجرد استهواء والسبب في أننا نشك في اخلاص ثابت للمرجئة أن المؤرخين في مؤلفاتهم كانوا يقررون أن هذا الشاعر شاعر المعتزلة، وفلان شاعر الخوارج، وآخر شاعر الشيعة، لكن هذا التقرير وهذا الحكم لا نجد أحداً من القدماء يطلقه على ثابت، وكل ما وجدناه عند أبي الفرج الأصفهاني «أن ثابتاً جالس قوماً من الشراة، وقوماً من المرجئة كانوا يجتمعون ويتجادلون بخراسان فمال

إلى قول المرجئة، فلما اجتمعوا بعد ذلك أنشدتهم قصيدة قالها في
الارجاء»^(١).

الواقع إننا حين نقرأ شعر ثابت نلاحظ أنه لم يكن ذلك الشاعر
المخلص لعقيدة الارجاء اخلاصاً بمعنى الكلمة، فاخلاصه السياسي لهذا
المذهب كان أشد وأقوى وأمتن من اخلاصه العقدي والدليل على ذلك أننا لم
نجد غير هذه القصيدة الوحيدة التي أثرت عنه في تصوير مذهب المرجئة،
إضافة إلى ذلك فإنه حين يرثي شهداء المرجئة كان ينسى أنه صاحب عقيدة
ومبدأ ديني فيقدم عاطفته وقلبه على عقله وعقيدته، فهو حين يرثي يزيد بن
المهلب ينسى مذهبه فيقرر بأن القتل التي سقطت في القتال ضد الأمويين
قتلت حراماً ويقول:

فلا والله أنسى يزيداً ولا القتل التي قُتِلت حراماً^(٢)

وهذا القول يتنافى مع عقيدة المرجئة التي لم تعط رأيها في قتل الخوارج
أو الشيعة، وكل ما نادى به أنها أجلت الحكم فيهم إلى الله، فكيف يعد
ثابت قتلهم حراماً؟

وسواء أكان ثابت قطنة مؤمناً بعقيدته إيماناً قوياً وعميقاً أم لم يكن،
فإن القصيدة التي يقدمها لنا تصور أصدق تصوير مذهب المرجئة وعقائده،
يقول:

يا هندُ فاستمعي لي إن سيرتنا	أن نعبد الله لم نُشرك بهِ أحداً
نرجى الأمور إذا كانت مُشَبَّهَةً	ونصدّق القول فيمن جاز أو عُنْدا
المسلمون على الاسلامِ كُلُّهُمْ	والمشركون استووا في دينهم مِلْدا
ولا أرى أن ذنباً بالغ أحداً	م الناسِ مشركاً إذا ما وُحِّدوا الصُّمداً ^(٣)

(١) الأغاني - ج ١٤ ص ٢٦٩.

(٢) الطبري - ج ٦ ص ٦٠٣.

(٣) الأغاني - ج ١٤ ص ٢٦٩ - ٢٧٠.

الواضح من الآيات التي يقدمها ثابت إنه يوضح أكثر من اعتقاد، ففي البيت الأول يؤكد ايمان المرجئة واخلاصهم، فهم لا يعبدون إلا الله ولا يشركون به. وفي البيت الثاني يقرر أن الأمور والقضايا إذا تداخلت وتشابكت مع بعضها بعضاً فإنهم لا يرون بأساً في ارجائها إلى الله وهذا من أهم مبادئ المرجئة. أما في البيت الثالث: فهو يرى أن المسلمين جميعهم قد جبلوا على الاسلام ولا نستطيع أن نكفر أحداً منهم، لأن المسلم مهما ارتكب من معاصٍ وآثام، ومهما كان موعلاً في الفحش والفسق، فإنه يعترف بوحداية الله ولا يشرك معه في عبادته أحداً، فما دام لا يشرك به فيعد مؤمناً وليس مشركاً، فالشرك ليس من شيم المسلمين بل إنه عار مطبوع على جباه المشركين.

ثم يتابع ثابت قوله مبرراً أعماله وأعمال المرجئة الحربية فيقول إن المرجئة لم يكن هدفهم حين يقاتلون غيرهم أو يتصدون لأحد من المسلمين بالسيف تحقيق مكسب مادي أو شخصي ليس من المعقول أن يقف الانسان مكتوف الأيدي أمام من يشهر سلاحه في وجهه، يقول:

لا نَسْفُكُ الدَّمَ إِلَّا أَنْ يَرَادَ بِنَا سَفَكَ الدَّمَاءِ طَرِيقاً وَاحِداً جُدُداً
مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ فِي الدُّنْيَا فَلَنْ لَهُ أَجْرَ التَّقَى إِذْ أَوْفَى الْحِسَابَ غِداً
وَمَا قَضَى اللَّهُ مِنْ أَمْرٍ فَلَيْسَ لَهُ رُدٌّ وَمَا يَقْضَى مِنْ شَيْءٍ يَكُنْ رُشْداً^(١)

وبعد أن يخلص ثابت من تقرير بعض معتقدات المرجئة ومبادئهم، وبعد أن يبين أن سفك الدماء والقتال ليس من طبع المرجئة ولا من شيعتهم، إلا إذا تعرضوا من غيرهم للقتل فإنهم لا يرون بداً من أن يشهروا سلاحهم في وجه هؤلاء المعتدين. يلتفت إلى الخوارج محاولاً اقناعهم لعدولهم عن قولهم بتكفير علي ومن وافقه وسار مسيرته، فيعدهم مخطئين في قولهم هذا، ولكنه لا يرميهم بالكفر أو بالالحاد كما كفرتهم سائر الفرق الاسلامية، ويبين لهم أن الصحابة جميعاً لا يجوز أن يُزَمُوا بالكفر، ولا يحق لأحد من

(١) الأغاني - ج ٧ ص ٢٤٩.

البشر أن يكفرهم، فمرجعهم إلى الله وحده الذي يحاسب كل شخص منهم في يوم القيامة على انفراد وبحسب أعماله التي ارتكبها يقول:

كل الخوارج مخطئ في مقالته ولو تعبدَ فيما قالَ واجتهدا
أما عليٌّ وعثمانُ فإنهما عبدان لم يُشركا بالله مُدْ عُبدا
وكان بينهما شغبٌ وقد شهدا شقَّ العصا وبعين الله ما شهدا
يُجزِي عليٌّ وعثمانُ بسعيهما ولستُ أدري بحقِ آيةٍ ورَّدا
الله يعلمُ ماذا يحضران به وكلُّ عبدٍ سيلقي الله مُنفرداً^(١)

الواضح من القصيدة التي يقدمها ثابت قطنة أنها قصيدة مذهبية بمعنى الكلمة، وتمثل لنا روح الارزاء أصدق تمثيل، فهو لا يزيد شيئاً على ما نادى به المرجئة ولا ينقص شيئاً، فهو يرى أن المرجئة فضلت الحياد والوقوف بعيداً عما يدور في فلك المجتمع الاسلامي من مشاحنات ومنازعات سياسية ودينية، لكن هذا الحياد لم يمنع المرجئة من أن يعملوا بقدر المستطاع على فك هذا النزاع المحتدم، وحاولوا أن يقربوا شقة الخلاف بين جميع الفرق المتنازعة، فاعتبروا الجميع مؤمنين ولم يكفروا أحداً منهم بل الجميع في نظرهم سواسية لا فرق بين خارجي وشيعي وزبيري وأموي، فالجميع يجمعهم الايمان بالله، كما أن الصحابة الذين دار الخلاف حولهم مرجعهم إلى ربهم له الحق في الحكم عليهم ولا يحق لأحد تكفيرهم وتضليلهم، لأنه لا يعرف من المخطيء ومن البريء فيهم.

وبرغم أن الاعتقادات التي نادى بها المرجئة جاءت محايدة وعادلة. إلا أنها لا توافق إلا الأمويين، أما باقي الفرق المذهبية الأخرى كالشيعة والخوارج والمعتزلة فإنهم لم يوافقوا على ما نادى به المرجئة ونقموا عليهم وكفروهم. فالخوارج حقدوا عليهم وكفروهم لأنهم لم يعطوا رأيهم في علي، واكتفوا بالارزاء، وهذا لا يوافق الخوارج الذين قالوا بتكفير علي. أما الشيعة فلم يوافقوا على موقفهم أيضاً لأنهم لم يكفروا الشيخين كما كفرهما الشيعة، هذا

(١) السابق: الموضع نفسه.

من ناحية، ومن ناحية ثانية، كان لتعاطف المرجئة مع الأمويين وعدوا
حكامهم شرعيين من أهم الأسباب في هذه النقمة، وها هو ذا أحد شعراء
الشيعة يسخر من المرجئة ويستنكر عليهم مذهبهم، يقول:

إذا المرجي سَرَّكَ أن تراه يموتُ بدائه من قبل موته
فجَدُّ عنده ذكرى عليٍّ وصلُّ على النبيِّ وأهل بيته^(١)

فذكر علي أمام المرجئة حسب رأي الشيعة هو وحده الذي يغيظهم
ويقهرهم ويغضبهم. أما المعتزلة فقد أنكروا على المرجئة مذهبهم لأن المرجئة
في نظر المعتزلة ليس لهم موقف ثابت، فالتذبذب والتقلب في الرأي، وعدم
اعطاء الرأي صريحاً وواضحاً في الحكم على مرتكب الكبيرة هو الذي يميزهم.
وهذا ما دفع بشر بن المعتمر إلى التبرؤ منهم براءة أبدية ووضعهم في المنزلة
التي وضع فيها غلاة الشيعة يقول:

لسنا من الرافضة الغلاة ولا من المرجية الحفاة^(٢)

ومن شعراء المرجئة أيضاً محارب بن دثار الذهلي، له مقطوعة شعرية
يرد فيها على ادعاء الشيعة في أن الشيخين قد كفرا وضلا لأنها اغتصبا
الخلافة من علي اغتصاباً لكن محارباً لا يوافقهم في رأيهم فيؤخر علياً إلى
الدرجة الرابعة، وهذا هو الصواب في نظره لأنه لا يستطيع أن يحكم عليه ولا
يستطيع أن يحكم له ويفضله على الشيخين والسبب في ذلك لأنه لا يعرف من
المخطئ أعمر أو أبو بكر، أو علي، لذلك فضل تأخيره إلى الدرجة الرابعة ولم
يكفر أحداً منهم.

وابن سعد في طبقاته يذكر أن محارباً هذا كان من المرجئة الأولى الذين
كانوا يرجئون علياً وعثمان ولا يشهدون بإيمان أو كفر^(٣).

(١) البيان والتبيين - ج ١ ص ١٤٩.

(٢) النية والأمل ص ٣٠.

(٣) طبقات ابن سعد - ج ٦ - ص ٢١٤.

يقول محارب:

يعيبُ علي أقوامَ سِفاهاً بأن أرجى أبا حَسَنَ عليا
وارجائي أبا حَسَنَ صوابُ عن العُمَريينِ بَرّاً أو شَقِيها
فإن قَدَمْتُ قَوماً قالَ قَومُ اسأت وكنت كذاباً رَدِيا
إذا أيقنْتُ أن الله رَبي وأرسلَ أحمداً حَقّاً نبياً
وأن الرُّسُلَ قد بُعِثُوا بِحَقِّ وأن الله كان لهم وَلِيا
فليس عليّ في الارجاء باسُ ولا لَبَسٌ ولستُ أخافُ شَيْئاً^(١)

فمحارب في أبياته هذه يؤجل الحكم في علي والصحابة إلى يوم القيامة ولا يكفر أحداً ولا يتبرأ من أحد، فهو حين يكفر أحد الصحابة فإنه حسب اعتقاده يسيء إلى طائفة تتولاه وتنادي بأحقّيته في الامامة، فالأفضل له وللجميع أن يرجىء الحكم فيهم إلى الله. لكن قول محارب هذا لا يرضي الشيعة، فيتصدى له شعراؤهم، وعلى رأسهم السيد الحميري شاعر الكيسانية، فهو حين سمع أبيات محارب السابقة يطلب من منشده أن ينشده قصيدة أبي الأسود التي يقول فيها:

أحبُّ عمداً حُباً شديداً وعباساً وحمزةً والوصيّاً^(٢)

ويتصدى له أيضاً شاعر آخر من شعراء الشيعة وهو منصور النمري فيعيب عليه قوله ويبين له أنه حين أرجأ علياً إلى الدرجة الرابعة فقد أرجأ نبياً، لأن الأنبياء في نظر منصور لا ترجأ ولا تؤخر، يقول:

يودُّ محاربٌ لو قد رآها وأبصرَهُم حَوالِئِها جِثِيا
وأنَّ لسانَهُ من نابٍ أفعى وما أرجأ أبا حَسَنَ عليا
وأن عَجوزَهُ مَسَعَتْ بِكَلْبٍ وكان دماء ساقِئِها جَرِيا
مَتى تُسَرِّجِي أبا حَسَنٍ عليا فقد أَرَجَّيْتُ يا لُكْعُ نبياً^(٣)

(١) الأغاني - ح ٧ - ص ٢٤٨ .

(٢) السابق . الموضع نفسه .

(٣) السابق - ص ٢٤٩ .

لكن السيد يكرر معارضته مرة أخرى للمرجئة، ويطلب من أتباعه ومن الأجيال القادمة أن لا يسيروا على نهج المرجئة وأن يخاصموهم لأنهم في نظره قد ضلوا وكفروا حين رفعوا علياً إلى الدرجة الرابعة وقدموا عليه أبا بكر وعمر، يقول مشيراً إلى ذلك:

خليلي لا تُرَجِّيا واعلما	بأن الهدى غير ما تزعمان
وأن عمى الشك بعد اليقين	وضعف البصيرة بعد العيان
ضلال فلا تلجما فيهما	فبشئت لعمركما الخصلتان
أُرجى عليّ أمام الهدى	وعثمان ما عند المرجيان
وُرجى ابنُ حربٍ وأشياؤه	وهُوج الخوارج بالنهروان
ويكون امامهم في المعاد	خيث الهوى مؤمن الشيصبان ^(١)

أنت ترى كيف أن المرجئة رغم تسامحهم وتعاطفهم مع جميع الفرق المذهبية والأحزاب السياسية ونظرتهم إلى الجميع بمنظار المساواة لا فرق بين هذا أو ذاك، وبرغم هذا التسامح والتآخي إلا أنهم لم يسلموا من نقمة الشيعة والخوارج والمعتزلة، ولم يوافقهم على رأيهم إلا الأمويين الذي وقفوا منهم موقف الأب والصديق والراعي لمصالحهم وأهدافهم، فمنحوهم الهبات المالية، ورفعوا من منزلة رجالهم الاجتماعية ووضعوا في مناصب كبيرة في الدولة وأعطوهم ما لا يعطي لغيرهم، ولم يبطشوا بأتباعهم كما بطشوا بغيرهم، وكل هذا التقدير والتبجيل لا يعود إلا لقول المرجئة بأن الحكام الأمويين حكام شرعيون لأنهم أخذوا الخلافة عن طريق الاختيار والشورى، وما دام الخليفة قد أتى للحكم عن طريق الانتخاب فيجب طاعته والولاء له ولتعاليمه. لكن هذه المهادة التي عرف بها المرجئة وهذا الولاء وهذه التبعية العمياء للأمويين ما لبثت في أوائل القرن الثانية أن تحولت إلى الثورة والمطالبة بالعدل والمساواة بين جميع فئات المجتمع. وأعلنوا ثوراتهم هنا وهناك مطالبين بالاطاحة بالنظام الأموي، وانضم إليهم بعض الشيعة والخوارج رغم العداء المتأصل بين الجميع.

(١) الأغاني - ح ٧ - ص ٢٤٨. والشيصبان: من اساء الشيطان.

وكانت أكبر ثورة للمرجئة هي التي قام بها الحارث بن سريج، فقد أعلن أن هدف ثورته هو تحقيق العدل والمساواة بين الجميع واتخذ كتاب الله شعاراً لثورته. وهذا التحول في ساحة المرجئة لم يكن إلا لاعتقاد المرجئة بأن اعتقاداتهم التي نادوا بها كانت الناحية السلبية هي المسيطرة عليها فحاولوا أن يشبثوا لغيرهم من المذاهب الأخرى التي لا ترى شرعية الحكم الأموي بأن المرجئة لا تساوم أحداً على كتاب الله. ولكن هذا التغير المفاجيء في ساحة المرجئة من السلب إلى الإيجاب لم يكن شاملاً للجميع، بل كان متمثلاً في المرجئة الجبرية الذي منهم ثابت قطنة.

أما المرجئة الخالصة فقد ظلوا على ولائهم للأمويين ولم يشهروا سيوفهم في وجه خليفة من خلفائهم أو وال من ولائهم.

ولم يقابل الأمويون الثورات والفتن التي أعلنتها المرجئة بالقتل وسفك الدماء فحسب وإنما استخدموا معهم سلاح الدين الذي استخدمته الشيعة والخوارج ضدهم وعدّ المرجئة في نظر الأمويين من الخارجين على العقيدة الإسلامية، بعد أن كانوا الاتقياء الشرفاء، وصارت تهمة الكفر والاحاد هي التي تطلق على أتباعهم ومعتنقي آرائهم، فالحارث بن سريج حين يعلن ثورته في خراسان على الوالي الأموي نصر بن سيار، يعامله نصر معاملة الشيعة والخوارج، فيرميه ويرمى أتباعه بالكفر والاحاد ويحملهم مسئولية العبث بتعاليم الدين الاسلامي. وهذا ما نلاحظه في قولهم:

فامْنَحْ جِهَادَكَ مَنْ لَمْ يَرْجُ آخِرَةً	وَكُنْ عَدُوًّا لِقَوْمٍ لَا يَصُلُّونَا
وَأَقْتُلْ مُوَالِيَهُمْ مِنَّا وَنَاصِرَهُمْ	حِينَئِذٍ تَكْفُرُهُمْ وَالْعَنَتُهُمْ حِينَا
وَالْعَائِبِينَ عَلَيْنَا دِينَنَا وَهُمْ	شُرُّ الْعِبَادِ إِذَا خَابَرْتَهُمْ دِينَا
وَالْقَائِلِينَ سَبِيلُ اللَّهِ بُغْيَتُنَا	لُبْعَدَ مَا نَكْبُوا عَمَّا يَقُولُونَا
فَاقْتُلْهُمْ غَضَبًا لِلَّهِ مُنْتَصِرًا	مِنْهُمْ بِهِ وَدَعْ الْمِرْيَاتِ مَفْتُونَا
ارْجَاؤُكُمْ كَزَلْمٍ وَالشُّرْكَ فِي قَرْنٍ	فَأَنْتُمْ أَهْلُ إِشْرَاكِ وَمُرْجُونَا
لَا يَبْعُدُ اللَّهُ فِي الْأَحْدَاثِ غَيْرَكُمْ	إِذَا كَانَ دِينُكُمْ بِالْشُّرْكِ مَقْرُونَا

القى به الله رعباً في نحوركم والله يقضي لنا الحسنى ويُعلينا
كما نكونُ الموالي عند خائفة عما ترومُ به الاسلامَ والدينا
وهل يعيرون منا كاذبين به غالٍ ومُهْتَضَمٍ حسبي الذي فينا
يأبى الذي كان يُبلى الله أولكم على النفاقِ وما قد كان يُبلىنا^(١)

يبدو أن نصر بن سيار يبالغ مبالغة شديدة في حكمه على المرجئة. أنت ترى كيف يرميهم بالكفر والاشراك بالله، ويحملهم مسئولية هدم الاسلام وتفريق المؤمنين به، وهذه المبالغة لا تعود في نظرنا إلا للظروف الصعبة العصيبة القاسية التي كان يعيش تحت ظلها نصر بن سيار وغيره من الولاة الأمويين الذي لم ينتهوا من اخاد ثورة حتى تواجههم ثورة أكثر شراسة وعنفواناً من الثورة السالفة. صحيح أن المرجئة كان منهم من أفحش في القول كجهم بن صفوان وكان يعتقد اعتقاد المرجئة الجبرية^(٢)، كما أنه كان يوافق المعتزلة في بعض اعتقاداتهم، لكن هذا لا يعني أن نعمم الحكم على جميع المرجئة، فالمرجئة كما نعلم لم تظهر على الساحة المذهبية إلا نتيجة مباشرة لقول الشيعة والخوارج برغم اختلافهم المذهبي حول أن مرتكب الكبيرة كافر خالد مخلد في النار حتى يتوب، فهذا التشدد في الاعتقاد كان السبب الحقيقي والمباشر لنشأة المرجئة، إذا ليس من السهل أن نصدق نصر بن سيار في قوله هذا، ونحن هنا لا ندافع عن المرجئة ولكن الحقيقة تقال إن الأمويين لم يجدوا أمامهم غير هذه الطريقة التي في اعتقادهم تعد نصراً على مخالفيهم من المذاهب سواء أكانوا شيعة أم خوارج، أم مرجئة، لا فرق بين الجميع إلا بالقدر الذي يكون هذا المذهب أو ذاك يرى شرعية الحكم الأموي.

وكما رأينا منذ نشأة المرجئة، والأمويون يقدمون لهم الاحترام والتقدير لكن حين تحولوا عنهم وأعلنوا ثوراتهم لم يهادنهم أو يتعاطفوا معهم، بل نكلوا بهم وأثخنوا جراحهم. والواقع أن المرجئة مع أوائل القرن الثاني

(١) الطبري ح ٧ - ص ١٠١.

(٢) مقالات الإسلاميين - ح ١ ص ١٩٧.

ازدادت شوكتهم وعظم خطرهم بعد أن شعروا أنهم قوة لا يمكن لأحد التغاضي عنها وتجاهلها، وخاصة بعد أن صبغوا معتقداتهم السياسية والدينية بالصبغة المذهبية الفلسفية والمنطقية العقلية، فهم لم يكتفوا بما أشاروا إليه في أول انطلاقتهم بل زادوا عليه أدلة وبراهين تعتبر في نظرهم سنداً قوياً ودرعاً واقية لمعتقداتهم. فالسلبية صارت حسب اعتقادهم لا ضرورة لها بعد أن وجدت أن الأمويين سواء بالمهادنة أم بالقتال لا يجدي معهم نفعاً. فكثرت المناظرات والمجادلات الفقهية والكلامية بينهم وبين الفرق المذهبية والأحزاب السياسية. ونظراً لهذه النقلة المذهبية لدى المرجئة من السلبية إلى الإيجابية حاول خلفاء بني أمية استعطافهم ومجادلتهم ومناظرتهم للعدول عن نقلتهم هذه.

وأول خليفة أموي ناظرهم عمر بن عبد العزيز، ومن بين الذين ناظرهم عمر، عون بن عبد الله بن عتبة بن سعد الهذلي أحد شعراء المرجئة. وهذا ما يؤكد ابن سعد في طبقاته يقول: «لما ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة رحل إليه عون وأبو الصباح موسى أبي كثير وعمر بن حزة فكلّموه في الأرجاء فزعموا إنه وافقهم ولم يخالفهم في شيء منه»^(١). لكن وللأسف هذه المناظرة لم نجد لها ذكراً في كتب القدامى ولم يثبت لنا أن عمر قد أفحمهم في قوله وردهم عن معتقداتهم، والذي يذكره لنا الجاحظ يخالف قول ابن سعد، فالجاحظ يذكر لنا أبياتاً ينسبها لعون بن عتبة الهذلي، يتبرأ فيها من مذهبه وينفي أن يكون منهم، يقول:

وأول ما نفارق غير شك	نفارق ما يقول المرجثونا
وقالوا مؤمن من آل جؤر	وليس المؤمنون بجائرينا
وقالوا مؤمن دمه حلال	وقد حرمت دماء المؤمنيننا ^(٢)

ونحن هنا لا نستطيع أن نحكم على عون أنه ظل على مذهبه في

(١) طبقات ابن سعد - ح ٦ - ص ٢١٠.

(٢) البيان والتبيين ح ١ ص ٣٢٨ - البدء والتاريخ - ح ٦ ص ١٤٦.

الارضاء، أم أنه تحول عنه وتبرأ منهم، لكن الذي نستطيع أنه نلمسه من قول ابن عتب أن صح: إنه قد تحول عن المرجئة لقولهم إن المؤمن لا يمكن أن يكون جائراً ولا يحق لأحد أن يتهمه بهذا الاتهام، فيقول ما دام المرجئة ترى أن المسلمين جميعهم مؤمنون وأن صفة الايمان هي التي يتصفون بها مهما كانت عظمة الذنوب التي اقترفوها، إذا كيف يحكمون على المسلمين بالايان مع أن منهم من يكون قاتلاً والبعض يكون مقتولاً علماً بأن دماء المسلمين محرمة ولا يجوز قتل أي مسلم؟

في اعتقادنا إن صحت رواية هذه الأبيات فإن عوناً كغيره من المرجئة الذين لا يهتمون بعقيدة المذهب بقدر ما يهتمون بمصالحهم الشخصية، لذلك كان من السهل أن ييمن عليهم الأمويون ويمتلكوهم بالأموال والمناصب العليا في الدولة، لأن المرجئة كما نعلم لم تكن ذاك المذهب المتصلب المتعنت، ولم يضح رجاله كما ضحى رجال الشيعة أو الخوارج. وهذا التذبذب في الرأي والموقف كان سبباً في تلاشي مذهبهم بالتدريج، فما أن تسلم العباسيون زمام الحكم حتى وجدنا المرجئة لا مكانة لهم بين الفرق المذهبية، ونقدر أن نقول إن المرجئة مع منتصف القرن الثاني اندثر مذهبهم ولم يبق لهم نشاط ولا أتباع يدافعون عن هذا المذهب.

وإذا كان عون بن عتبة يتبرأ في أبياته السابقة من المرجئة ومن معتقداتهم يقابلنا شاعر من شعراء الخوارج يتبرأ من مذهب الخوارج وينحاز إلى المرجئة، وهو أبو عاصم الليثي، والرواية التي تذكر تحول الليثي عن الخوارج إلى المرجئة لا نجد لها هنا إلا عند المبرد، فقد نسب إليه بيتان يؤكد فيهما الليثي مفارقتة لفرقتي النجدات والصفرية:

فأرقتُ نجدةً والذين تزرَّقوا وابنَ الزبيرِ وشيعةَ الكذابِ
والصفَرَ الأذانِ الذين تحيروا ديناً بلا ثقةٍ ولا بكتاب^(١)

(١) الكامل - ح ٣ ص ٢٩٣.

الواضح من أبيات الليثي أنه لا يتبرأ فقط من الخوارج، بل يتبرأ من عبدالله بن الزبير، ومن الشيعة الذي على رأسهم المختار الثقفي.

نلاحظ مما سبق أن القضية الاساسية التي شغلت عقول المرجئة وكانت السبب الوحيد في نشأتهم هي قضية الايمان ما هو؟ وما علاقته بالعمل؟ وهل يعد مرتكب الكبائر كافراً أم مؤمناً؟ فهذه هي الشكائل العقدية التي شغلت تفكير المرجئة وهي التي ظهروا بسببها، ولم يكن ظهورهم إلا استجابة حقيقية لعصرهم واحتياجاته الفكرية.

وبرغم تسامح المرجئة مع جميع الفرق المذهبية المعاصرة وتعاطفهم مع جميع الأحزاب السياسية، وهذا عمل يحمد للمرجئة، إلا أننا لا نستطيع أن نغفر للمرجئة فصلهم العمل عن الايمان، وأن العمل شيء والايمان شيء آخر، ولا تضر مع الايمان معصية مهما كانت. وأن الله يعفو عن مرتكبها مهما كان لحق هذه الأعمال. واعتقادهم هذا كان سبباً مباشراً في نشأة تيار الزندقة الاجتماعية في القرن الثاني، وصار له مؤيدوه ومعتقوه وخاصة الشعراء منهم، فقد كان الشاعر يرتكب الآثام والفواحش ويسخر بالدين وبتعاليمه، ويشرب الخمر ويلهو ويستمتع، وأخيراً يقول العمل شيء والايمان شيء آخر، وأن الذنوب ستغفر يوم القيامة مهما كانت معتمدين في رأيهم هذا على اعتقاد المرجئة بأن المؤمن سيدخل الجنة برغم الأعمال الفاحشة التي يرتكبها، وما دام المسلم قال بوحداية الله، فإن الله سيمنحه ثواب الجنة حتى وإن حوسب على ما أقدم عليه من أعمال سيئة وفاسقة تسيء إلى تعاليم الدين الاسلامي كترك الصلاة، والصوم، وشرب الخمر، فإنه سيحاسب على أعماله هذه يسيراً ومن ثم يدخل الجنة.

ولا شك أن المرجئة في اعتقادهم هذا قد أسأوا إلى تعاليم الاسلام ونصوصه وهم لا يقصدون، وسهلوا للناقمين والجاحدين على الدين الجديد العبث واللعب في أركانه وواجباته كما يشاؤون ويشتهون. ولا شك أن الاستاذ أحمد أمين قد أنصف حين قال «لما افترط كثير من شعراء الدولة العباسية في اللهو وأسرفوا في اللذة من خمر ونساء وغللمان وما إليها، ركنا إلى

عفو الله على مذهب الارزاء يأملونه ويركنون إليه، وفتحوا في ذلك باباً من أبواب الأدب»^(١).

فالشاعر منهم كان حين يقدم على ارتكاب الفواحش كشرب الخمر والتهتك بالدين والتغزل في الغلمان وما إلى ذلك من الأعمال الفاسقة، يعمل ذلك وكله ثقة بأنه في عمله هذا قد أسأ إلى الله وإلى الاسلام، لكنه في الوقت ذاته يعتقد أن أعماله هذه ستغفر له يوم الحساب، لأنه لا تضر مع الايمان معصية، وهذا ما تراه طائفة اسلامية كبيرة وهي المرجئة، لهذا السبب ازداد عدد الشعراء الذين يذهبون مذهب المرجئة، إلا أننا لا نعد هؤلاء الشعراء من شعراء المرجئة لأن اعتقادهم باعتقاد المرجئة لم يكن إلا تبريراً لأعمالهم التي كانوا يقتربونها، ونزعة المجون واللهو واضحة في أشعارهم، فهم لا يخدمون المرجئة، ولا يريدون تحقيق أي فائدة أو مكسب عقدي يعود خيره ونفعه على المرجئة، بل على العكس فقد كان خيرها يعود إلى مصالحهم الشخصية، فهذا أبو نواس يوغل في الفسق والتهتك وبعد ذلك يرجو الله أن يسامحه على أعماله التي ارتكبها، ويستجديه كي يغفر له معاصيه وذنوبه:

يا ربّ ان عَظُمَتْ ذُنُوبِي كَثْرَةً	فلقد علمتُ بأن عَفْوَكَ أَعْظَمُ
إن كان لا يرجوك إلا مُحْسِنٌ	فيمن يلوذُ ويستجيرُ المجرمُ
أدعوك ربّ كما أمرتَ تضرعاً	فإذا رددتَ يدي فمن ذا يرحمُ
مالي إليك وسيلةٌ إلا الرجا	وجميلُ عَفْوَكَ ثم اني مسلمٌ ^(٢)

الواضح من أبيات أبي نواس أنها مصبوغة بصبغة المرجئة ونظريتهم في عفو الله، لكن لو حاولنا دراسة نفسية أبي نواس، والحكم عليه من خلال أشعاره التي ذكرها في الخمر والغلمان والنساء فإننا لا نصدق أنفسنا حين نقول إنه كان من شعراء المرجئة، فهو لا يذهب هذا المذهب إلا لنظرتهم المتساعحة المهادنة لمرتكبي الكبائر. فهم لا يتمسكون بتعاليم الاسلام تمسك المعتزلة

(١) ضحى الإسلام - ح ٣ ص ٣١٩.

(٢) ديوان أبي نواس ص ٦١٨.

الذين وقفوا من المرجئة موقف الضد وتشددوا في الحكم على مرتكب الكبيرة، وهذا التشدد في الايمان دفع أبا نواس أن يستنكر عليهم اعتقادهم ويرميهم بالكفر والغباء في آن واحد، ويعتبر قولهم في الايمان لا يقوم على أساس ولا على قاعدة صلبة ومتينة، يقول موجهاً السخرية للنظام أحد زعماء المعتزلة: فقل لمن يدعي في العلم فلسفةً حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء لا تحظر العفوان كنت أمراً خرجاً فإن حطرك بالدين ازراء^(١)

وكما رأيناه يذهب مذهب المرجئة إلا أننا عثرنا له على أبيات له يذهب فيها مذهب الجبرية القائلين بأن الانسان مجبر في أعماله أي أنه مسير وليس مخيراً.

ويقول:

ليس للإنسان إلا ما قضى الله وقدر
ليس للمخلوق تدبير بل الله المدبر
أكبر الأشياء في أصغر عفو الله يصغر^(٢)

الناظر في أقوال أبي نواس يرى أنه يذهب مذهب المرجئة الجبرية، لكن في الواقع أن أبا نواس لا يذهب مذهب المرجئة إلا لتبرير أعماله التي ارتكبها، أما قوله بالقدر فإن العداء الذي كان بينه وبين المعتزلة كان وحده هو العامل الأساسي في اعتقادهم أن الانسان مخير في أعماله وليس مجبراً.

وليس أدل على أن أبا نواس لم يكن من المرجئة ولا من المجبرة، اعترافه بلسانه حين يسأل عن رأيه في القدر والجبر فيقول: لا خير في قدر ولا في جبر، وينفي أن يكون الانسان مجبراً في أعماله أو له حرية الارادة. بقوله:

يا ناظراً في الدين ما الأمر لا قدر صح ولا جبر
ما صح عندي من جمع الذي تذكر إلا الموت والقبر^(٣)

(١) السابق ص ٦

(٢) تاريخ بغداد ح ٧ ص ٢٤٧. زهديات أبي نواس ص ١٤١.

(٣) تاريخ بغداد - ح ٧ ص ٢٤٢.

ونحن هنا لا نريد أن نحكم على أبي نواس، هل هو من الجبرية أو القدرية أو المرجئة أو من الزنادقة أو من المشككين في دينهم، لأننا سنهتم بالحديث عن مذهبه عند حديثنا عن شعر الفرق المنحرفة، إلا إننا نعيد ونكرر ما قلناه سابقاً بأن أبا نواس لم يكن مرجئاً ولا مجبراً، ولم يكن ميله إلى المرجئة إلا لتبرير اعماله التي كان يرتكبها.

إضافة إلى أبي نواس الذي نلاحظ في شعره نزعة الارزاء، نجد شاعراً آخر وهو الأقيشر الذي يسير على نفس الطريق الذي سار فيها أبو نواس، يرتكب الفواحش والمعاصي ويستهر بالدين بشعائره، ويستغل اعتقاد المرجئة ليبرر بها مسلكه اللاهي في الحياة. يقول:

إذا صليتُ خمساً كلَّ يوم فإن الله يغفرُ لي فسوقي
ولم أشركُ برَبِّ الناسِ شيئاً فقد أمسكتُ بالحبلِ الوثيقِ
وهذا الحقُّ ليس به خفاءٌ ودعني من بُنياتِ الطريقِ^(١)

والسامع لأبيات الأقيشر السابقة يلاحظ من أول وهلة بأن صاحبها يعتقد اعتقاد المرجئة، فهو لا ينقص شيئاً ما نادى به المرجئة ولم يزد عليه شيئاً، بأن العمل ليس ركناً من أركان الدين، ولا تضر مع الايمان معصية، وأن جميع المؤمنين سيدخلون الجنة ما دام لم يشركوا بالله، لكن لو نظرنا في هذه الأبيات ودققنا النظر فيها نجد أن شاعرها اتخذ من عقيدة الارزاء منفذاً ليفعل ما يشاء ويقترب من الذنوب والمعاصي ويشرب كؤوس الخمرة كما يحلو له.

ونرى هذ المعنى العقدي يتكرر عند شاعر آخر من الشعراء الذين عرف عنهم المجون وحب الاستمتاع، وهو أبو دلامة، الذي يترك الصلاة لمعرفة الكاملة وثقته المطلقة بأن الله سيغفر له ذنبه هذا، يقول:

لقد كان في قومي مساجدُ جمةً ولم ينشِ رُخ يوماً لَغشاينها صدري

(١) الأغاني ج ١١ ص ٢٦٥.

ووالله مالي نيةً في صلاته ولا البر والاحسان والخير من أمري
وما ضره والله يغفر ذنبه لو أن ذنوب العالمين على ظهري^(١)

أرأيت كيف أن أبا دلامة الشاعر الماجن اللاهي يتخذ من مذهب
المرجئة سفينة نجاة لأعماله التي يرتكبها في حق الاسلام وتعاليمه، فهو يعرف
حق المعرفة أن البلد التي يقطنها مليئة بالمساجد ودور العبادة، لكنه لا يشغل
بها نفسه لأنه لا يتقبلها ولا ينشرح لها صدره، وبكل سخرية يصل إلى نتیجته
التي يقول فيها: لو أن ذنوب العالم كلها على كتفه لما حفل بها ولا ضجر منها
لأنه لا يحاسب عليها يوم القيامة، وستغفر كل هذه الذنوب والمعاصي. لهذا
السبب نستطيع أن نقول: إن أبا نواس وأبا دلامة والاقشير وما إلى ذلك من
شعراء المجون واللهو التي ظهرت في اشعارهم نزعة عقيدة الارعاء، اتخذوا
من هذه العقيدة درعاً يحمون بها أنفسهم من مجتمع القرن الثاني الهجري،
وسفينة نجاة عند ربهم وميلهم إلى المرجئة لم يكن ميلاً عن عقيدة مخلصه
وايمان صادق كما هو الحال عند شعراء المرجئة، بل عن طريق الاستهواء
وتبريراً لأعمالهم الفاحشة، وربما كان لهم مآرب زندقية وعدوا هذا العمل
وسيلة من الوسائل التي اتخذها الزنادقة للعبث بتعاليم الاسلام وأركانه بعد
أن منحوا حرية التعبير عما يدور في صدورهم وخلجات أنفسهم.

ومهما يكن من أمر هذه الطائفة من الشعراء التي اتخذت من المرجئة
درعاً واقية يحميهم من ألسنة الناس، وتبريراً لأعمالهم الفاحشة، إلا أننا نقول
لم يكن للمرجئة شعراء وهبوا أنفسهم للدفاع عن معتقدات مذهبهم وآرائه
بالقدر الذي نلحظة في شعر شعراء المذاهب المعاصرة لهم.

(١) الأغاني - ج ١٠ - ص ٢٤٨.

الفصل الرابع

شعر المعتزلة

تحمل شعراء المعتزلة نفس العبء والمسئولية التي تحملها فلاسفة هذا المذهب ومتكلموه في الدفاع عن الاسلام ومبادئه ونصوصه التي نادى بها، ومن الآراء والمعتقدات المذهبية الخاصة بهم ضد الثنوية والمجوس، وضد كل من سولت نفسه زعزعة هذا الدين وخلخله كيانه وتشويه وجهه الإسلامى . وتصدوا بشعرهم أيضاً للفرق المذهبية الإسلامية التي كانت تعارضهم في آرائهم ومعتقداتهم كالشيعة والمرجئة والجبرية والخوارج وما إلى ذلك من الفرق المذهبية التي شهد صراعها وتناحرها القرن الثاني الهجري، مسلحين بالسنة طليقة قادرة على التعبير والحجاج والمجادلة. مزودين بعقول قادرة على التحليل والاستنباط لاثبات آرائهم ومعتقداتهم المذهبية، ودحض مزاعم وآراء مخالفينهم. وهذه المقدرة على الحجاج وعقد الموازنات المذهبية لا تعود في اعتقادنا إلا لتلك الثروة الثقافية الواسعة الشاملة التي تمتع بها رجال هذا المذهب سواء أكانوا كتاباً أم شعراء، وهذه الإطلاقة الواعية لم تأت بالطبع من باب العفوية. بل كانت مرتكزة على أرضية صلبة وقاعدة متماسكة أحسن الشعراء استغلالها، وبرعوا بلا شك في سبر أغوار ما أحاط بهم لتخيره في هذا الشعر الذي كان بمثابة الخبرة التي تحميهم ضد الزنادقة وغيرهم من الفرق المخالفة لهم، وصقلوه في إطار مذهبي عقائدي خالص، وكان تعبيراً صادقاً وغموضاً حياً لأوضاعهم وظروفهم التي عاشوا في ظلها، وصورة صادقة معبرة عن آرائهم ومبادئهم التي ينادي بها مذهبهم. والمتتبع لشعر المعتزلة يكشف من أول وهلة أن شعراءهم كانوا لا يقلون شأناً ومقدرة عن الفلاسفة

والكتاب، وشكلوا مع بعضهم بعضاً وحدة دفاع لا تقبل الفصل في صنع جدار سميك أمام مخالفيهم.

وشعراء المعتزلة تناولوا كغيرهم من شعراء القرن الثاني جميع الأغراض التقليدية التي تناوها الشعراء من قبل وأجادوا في ذلك، لكنهم اختلفوا عن سبقهم ومن عاصرهم من الشعراء التقليديين بابتكار وسائل علمية جديدة وطرق فلسفية لم يعهدها الشعر الجاهلي ولا شعر القرن الأول، وعالجوا بهذه الوسائل قضاياهم ومسائلهم العقائدية، فأخصبوا تربة الشعر العربي في عصرهم بزرع أفكار فلسفية ومنطقية، وجعلوا من الأغراض القديمة فناً عقائدياً لا يحمل في جوانبه إلا آراء المذهب الذي ينتمون إليه، وأضافوا إلى موضوعات الشعر موضوعات علمية جديدة كالرياضيات والالهيات والفلكيات، وما إلى ذلك من الموضوعات التي أخذت من الفلسفة والمنطق وجهها وعنوانها.

وهذه النقلة الجديدة في الموضوعات والأساليب الشعرية وما أضافه شعراء المعتزلة عليها من مسحة جديدة في حسن التعبير وعمق الأفكار وارتكازها على مبادئ فلسفية ومنطقية أشار إليها الأستاذ أحمد أمين في قوله «لقد أغنى المعتزلة الأدب من حيث المعاني وقوة العقل وسعة الذهن، وتوليد الأفكار والنظر إلى الكون والطبيعة وأجراء التجارب عليها ودلائلها على خالقها، وغاصوا على المعاني غوصاً. ونقلوا الأدب من لفظ رشيق إلى معنى معيق، ومن عبارات مجملة منمقة إلى موضوعات واسعة مسهبة. وبعد أن كان الأدب خلواً من الموضوع جعلوا له موضوعاً، فمن موضوعه: الحيوان والبخلاء والاماء والقيان، إلى غير ذلك من موضوعات لم تكن في الأدب قبل المعتزلة، ووجهوا الذهن وجهات لم تكن قبلهم»^(١).

وقول الأستاذ أحمد أمين يؤكد على سعة الخيال التي تمتع بها رجال المعتزلة، وتلك المقدرة على التدقيق والتمحيص والكشف عن خبايا الأمور

(١) ضحى الاسلام - ج ٣ ص ٣١٤

وجزئياتها، والاهتمام بالعقل في استنباط الأشياء الجديدة، وليس على النقل والتقليد كما هو الحال عند الشعراء أصحاب الأغراض التقليدية، وبرغم أنهم قالوا في مواضيع عدة وعالجوا قضايا متنوعة إلا أن روحهم الاعتزالية ونزعتهم الاعتقادية والفلسفية تراها غالبية على ما عالجوه، ويستطيع السامع قبل القارئ ملاحظتها، وحقاً أن المعتزلة كما يقول الدكتور عبد الحكيم بليغ: «لم يؤثر عنهم من شعر بالقدر الذي أثر عنهم من نثر، ولم يشتهر أفاضل رجالهم في التاريخ على أنهم شعراء بنفس المرتبة التي اشتهروا بها على أنهم كتاب»^(١) ونحن في هذا القول مع الدكتور بليغ من جانب، وهو أن شعر المعتزلة لم يكن بهذه الكثرة والكثافة التي نجدها عندهم في النثر، ولكن لا نستطيع القول أن المعتزلة لم يكن لهم من الشعراء كما كان لهم من الكتاب برعوا وأجادوا القول وقارعوا الزنادقة وتصدوا بالسنتهم الشعرية لمخالفهم بالقدر الذي تصدى به مفكروهم وكتابهم، وصحيح أن نسبة الكتاب عند المعتزلة طاغية على نسبة الشعراء، لكن من بين هؤلاء الكتاب والفلاسفة العديد منهم ممن قال الشعر وبرع فيه وأجاد وأضاف للشعر العربي أفكاراً وموضوعات جديدة كبشر بن المعتمر الذي عرف عنه بأنه كاتب وليس بشاعر، لكن حين نسمع قول أحمد بن بحر بن المرتضى صاحب المنية والأمل «أن لبشر ابن المعتمر قصيدة أربعين ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين»^(٢) يجعلنا نشك في أن شعر المعتزلة لم يصل إلينا كاملاً، وربما تعرض للحرق بعد تنكيل المتوكل بهم. وعلى أية حال فإن الشعر الذي بين أيدينا نستطيع من خلاله معرفة ما كان يتمتع به المعتزلة من ثقافة، وما جبلوا عليه من معرفة، والوقوف على الدور الذي لعبوه في الدفاع عن الإسلام وتعاليمه، ورد كيد الزنادقة والملاحدة في نحورهم، وما قدمه شعراؤهم في خدمة آراء مذهبهم ومعتقداته.

ومن ألمع شعراء المعتزلة وأبرزهم «صفوان الأنصاري» وهو بلا شك

(١) أدب المعتزلة: ص ٣٢٧.

(٢) المنية والأمل ص ١٥

الشاعر الأول للمعتزلة، والمعبر الوحيد عن عقائدهم ومبادئهم المذهبية، ونظم العديد من القصائد والمقطوعات الشعرية ضد الزنادقة وأصحاب الفرق المنحرفة، ومن أبرز قصائده تلك التي يرد فيها على بشار بن برد، الذي كان صديقاً لشيخ المعتزلة واصل بن عطاء، إلا أن بشاراً ما لبث أن اختلف مع صديقه وأعرض عنه وهجاه بقوله:

مالي أشايحُ غزّالاً له عُنُقُ كنقنق الدوّان ولّي وان مثلاً
عنقُ الزرافة ما بالي وبالكُم تكفّرون رجالاً كفّروا رجلاً^(١)

وبشار في قوله هذا لا يهجو واصلًا فحسب، بل يهجو المعتزلة بوجه عام، وهجاء بشار للمعتزلة لا يعود إلا بسبب تكفيرهم فرقة الكاملية كأتباع أبي كامل، إحدى فرق غلاة الشيعة التي نادى بتكفير الشيخين لأنها في نظرهم اغتصبا للخلافة من علي بن أبي طالب وهو يستحقها، وتكفير علي أيضاً لأنه لم يقاتلها كما قاتل أهل صفين والجمل. والبغدادى ينسب بشاراً إلى هذه الفرقة لقوله:

وما شرُّ الثلاثة أمَّ عَمُرو بصاحبك الذي لا تصبحينا^(٢)

لكن بشاراً لم يكتف بهذا الاعتقاد، بل نراه يذهب مذهب المجوس ويفضل النار على الطين، بقوله:

الأرضُ مظلمةٌ والنارُ مشرقةٌ والنارُ معبودةٌ مذ كانتِ النارُ^(٣)

وكما قدم النار على الأرض وفضلها عليها، نراه يفضل إبليس على آدم، لأن إبليس في اعتقاد بشار من نار وآدم من تراب، يقول:

إبليسُ أفضلُ من أبيكم آدم فتنبهوا يا معشرَ الفُجّار
النارُ عنصرُهُ وآدمُ طينُهُ والطينُ لا يسمو سُمُو النارِ^(٤)

(١) سجع الأدياء - ج ١٩ ص ٢٤٤

(٢) الفرق بين الفرق ص ٣٩.

(٣) وفيات الأعيان ج ١ ص ٢٧٣، الكامل ج ٣ ص ١٩٢

(٤) مقدمة ديوان بشار ص ٢٤.

وهذه الأبيات التي يفضل فيها بشار النار على الأرض شأنه شأن الثنوية، لا نريد أن نحكم عليه بسببها بالزندقة والإلحاد، لكننا نريد أن نبين كيف رد عليه شعراء المعتزلة، وكيف جعلوه، حين ردوا عليه، عبرة لغيره من الشكاك والملحدون فاتجهوا إلى الأرض التي يحط بشار من قيمتها وأخذوا يعددون خيراتها ومميزاتها ميزة ميزة، لعلهم يقنعون بشاراً بها، وها هو ذا سليمان الأعمى أخو مسلم بن الوليد الأنصاري يؤكد لبشار أن ادعائه باطل وكاذب ولا يقوم على أساس بقوله:

لا بدَّ للأرض إن طابَتْ وإن خَبِثَتْ	مِنْ أَنْ تُحْمَلَ إِلَيْهَا كُلُّ مَغْرُوسٍ
وتربُّهُ الأرضُ إن جِدَتْ وإن قَحَطَتْ	فَحَمْلُهَا أَبَدًا فِي إِثْرِ مَنْفُوسٍ
وبطنُها بفلزِ الأرضِ ذو خَبَرٍ	بكلِّ جَوْهَرَةٍ فِي الْأَرْضِ مَوْمُوسٍ
وكل أنبىةٍ عَمَّتْ مَرافِقُهَا	وكلُّ مُتَّقِدٍ فِيهَا وَمَلْبُوسٍ
وكلُّ ما عَونَها كالمَلَحٍ مَرَفَقَةٌ	وكلُّها مُضْحِكٌ مِنْ قَوْلِ ابْلِيسِ (١)

وسليمان في أبياته هذه يؤكد لبشار بأن الأرض التي يحقرها ويحط من شأنها هي على عكس ما يعتقد ويتصور، فهي مليئة بالخيرات سواء أكانت كريمة في عطائها أم شحيحة، ولا بد أن نرجع إليها كل مغروس، كما أنها مليئة بالمعادن النفيسة والمنافع والجواهر الثمينة.

لكن صفوان الأنصاري لا يكتفي برد سليمان الأنصاري، ولا يترك بشاراً يتخبط فيما يعتقد ويدعي، فيرد عليه بقصيدتين طويلتين ذكر فيهما خيرات الأرض وفوائدها فائدة فائدة لكن صفوان كان حريصاً في كل قصيدة من قصائده هذه أن يقرر بعض آراء المعتزلة ومعتقداتهم، فهو في القصيدة الأولى يبين لبشار ذخائر الأرض، وبعد أن يقدم الأدلة والبراهين العلمية على فضل الأرض، يؤكد أحد مبادئ مذهبه، وهو «التوحيد» ولننظر في أبياته وسنرى فيها إلى أي حد برع الشاعر وأجاد واستطاع أن يقنع خصمه ويدحض مزعمه، يقول:

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٣١.

زعمت بأن النار أكرم عنصراً
ويُخلَق في أرحامها وأرومها
وفي القمر من لُج البحار منافع
كذلك سرُّ الأرض في البحر كله
ولا بد من أرض لكل مطير
كذاك وما ينسأخ في الأرض ما شيئاً
ويسري على جلد يقيم حزوزه
وفي قُلل الأبالِ خَلَف مقطم

وفي الأرض تحيا بالحجارة والزُّنْد
أعاجيب لا تحصى بخط ولا عقد
من اللؤلؤ المكنون والعنبر السُورِد
وفي الغيضة الغناء والجبل الصُّلْد
وكسل سُبوح في الغياثر من جد
على بطنه مثنى المجانب للقصد
تعمُّج ماء السيل في صَبَب حرد
زَبَرَجْد أملاك الورى ساعة الحشد

وصفوان في آياته السابقة يقدم لخصمه الدليل تلو الدليل والبرهان تلو الآخر على أن النار التي يفتخر بها ويشيد بخيراتها لا يستطع أحد موافقته عليها أو الاقتناع بها، لأن النار لا تقوم لها قائمة ولا تشتعل وتستمر في الاشتعال إلا فوق الأرض سواء أكانت بالحجارة أو بالعيان التي يقدح بها، كما أنها مليئة بالغرائب والفرائد التي لا يعرفها بشار ويصعب على المرء حسابها ومعرفة عددها، وهذه الأرض لا تقتصر على اليابسة فحسب بل تمتد إلى أعماق البحار والمحيطات حيث هناك اللؤلؤ المخبئ، ومهما استمر الطائر في التحليق، ومهما سبح السابح فلا بد أن يصيبهما الأعياء والعناء والتعب، ولا بد أن يعودا من حيث انطلقا ويخلدا فوق الأرض للراحة. وبعد أن قدم صفوان بعض خيرات الأرض وفوائدها وأكد أن الإنسان والحيوان لا يستطيعان العيش بدونها، يأخذ بتعداد وتبيان ذخائرها المعدنية، يقول:

وفي الحرة الرجلاء تُلقي معادن
من السذهب الابريز والفضة التي
وكل فلز من نحاس وأُنك
وفيها زرانيخ ومُكْر ومُرْتُك
وفيها ضروب القار والشب والنهي
ترى العرق منها في المقاطع لائحاً
ومن إثمِ جَوْن وكلس وفضة

لهن مغارات تبجس بالنُّقْد
تروق وتُصبى ذا القناعة والزُّهد
ومن زئبق حي ونوشادر يُسدى
ومن قرقيشينا غير كاب ولا مُكدى
وأصناف كبريت مطاوله السُوقِد
كما قُدَّت الحسنة حاشية البُرد
ومن توتياء في معادنه هندی

وفي كل أغوار البلاد معادن وفي ظاهر البيداء من مستوى نجد
وكل يواقيت الأنام وحيتها من الأرض والأحجار فآخرة المجد

وشاعرنا هنا يظهر الطرائف الماثورة في داخل الأرض، ويبين المعادن النفيسة والمنافع العديدة التي توجد بداخلها، ففيها المناطق البركانية الوعرة التي تحوي المغارات المتفجرة بالذهب والفضة اللذين من شأنهما اغواء صاحب القناعة وتضليل الزاهد المتعبد، وفي أحشائها الكثير من المعادن كالنحاس والرصاص والأحجار الكريمة البيضاء والقار والمغرة والشب والزجاج والكبريت بأنواعه، وفيها أيضاً الكحل الأسود والكلس والياقوت والجواهر الثمينة والحلى وما إلى ذلك من الكنوز النفيسة الغالية.

وبعد أن تأكد صفوان أن مهمته المذهبية التي أوكلت إليه وألقيت على كاهله قد انتهت، واستطاع بكل براعة وثقة أن يملأ عقل خصمه وسامعه بالأدلة والاثباتات التي تؤكد فضل الأرض وقيمتها ومنزلتها عند الإنسان والحيوان على حد سواء، قرر نتيجة المذهبية وهي أن هذه الأشياء والخيرات والمميزات التي تمتاز بها الأرض لا تدل إلا على عظمة الخالق وقدرته ووحدانيته، يقول:

مفاجِرُ للطينِ الذي كان أصلنا ونحن بنوه غيرَ شكٍّ ولا جَعْدٍ
فذلك تدبيرٌ ونَفْعٌ وحِكْمَةٌ وأوضَحُ برهانٍ على الواحدِ القَرْدِ

أنت ترى كيف وصل شاعر المعتزلة المذهبي وبكل سهولة وبساطة، دون مراوغة أو تحريف في حقيقة من الحقائق التي قدمها إلى الهدف الذي ينشده وينادي به مذهبه، ويكرر تلك النتيجة التي طمع في تقريرها منذ البداية، ولكنه أقرها حتى تأكد من أن الأدلة العقلية والعلمية التي قدمها هي وحدها التي تقرر ما يريد تقريره وإثباته، ولا داعي لرفع السيف على الخصم ما دام هناك عقل يدبر الأمور ويحلل الأشياء ويصل إلى نتائج قد يعجز السيف والعنف المسلح على تحقيقها، فهو لم ينس فائدة من فوائد الأرض ولا ميزة من ميزاتها إلا وذكرها وبين فائدتها لاعتقاده بأن لها أهميتها ومكانتها في

مجاله المذهبي هذا فهو لم ينس أنه يمثل مذهبه حين يرد على أولئك الملحدة، لذلك لم ينس أن يقرر أحد مبادئه ويدحض رأي خصمه المشترك به.

وهذه الطريقة التي اتبعها صفوان في الرد على خصم من خصوم المعتزلة توضح لنا وتضع أيدينا على الرسائل التي استخدمها أصحاب هذا المذهب في الرد على مخالفيهم من الفرق المذهبية، لا بالسيف والعنف المسلح كما فعل الخوارج، بل بالعقل والبرهان الحاد الذي يعد من أقوى الأسلحة وأكثرها مضاء وحدة. وصفوان حين يرد على بشار لا يهاجم شخص بشار فحسب، بل يتخذ من بشار عبرة لغيره، ومسلكاً وجسراً يمر عليه ويتخطاه إلى كل من قال قوله وشاركه في اعتقاده، وهذا ما نلاحظه في قوله:

أَجْعَلْ عَمْرًا وَالنَّطَاسِيَّ وَاصِلًا	كَاتَّبَاعِ دَيْصَانَ وَهُمْ قُمْشُ أَلَدٍ
وَتَفْخَرُ بِالْمِيْلَاءِ وَالْعَلِجِ عَاصِمٍ	وَتَضْحَكُ مِنْ جِيدِ لَرَيْسِ أَبِي جَعْدٍ
وَتَحْكِي لَدَى الْأَقْوَامِ شُنْعَةَ رَأْيِهِ	لِتَصْرِفَ أَهْوَاءَ النَّفُوسِ إِلَى الرَّدِّ
وَسَمِيئَةَ الْغَزَالِ فِي الشَّعْرِ مَطْنِبًا	وَمَوْلَاكَ عِنْدَ الظُّلَمِ قَصْبَةَ مَرْدِي
فِيَا ابْنَ حَلِيفِ الطَّيْنِ وَاللَّيْمِ الْعَمِي	وَأَبْعَدَ خَلْقِ اللَّهِ مِنْ طُرُقِ السُّرْشِدِ
أَتَهْجُوا أَبَا بَكْرٍ وَتُخْلَعُ بُعْدَهُ	عَلِيًّا وَتَعْزُوكُلَّ ذَاكَ إِلَى بُرْدِ
كَأَنَّكَ غَضْبَانٌ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ	وَطَالِبٌ ذَحْلٍ لَا يَبِيتُ عَلَى حَقْدِ
رَجَعْتَ إِلَى الْأَمْصَارِ مِنْ بَعْدِ وَاصِلٍ	وَكُنْتَ شَرِيدًا فِي التَّهَائِمِ وَالنُّجْدِ

وصفوان في هذه الأبيات يعقد مقارنة مذهبية بين أتباع مذهبه وبين فرقة الديصانية إحدى فرق الثنوية الفارسية وكانت تقول: إن للعالم أصليين نور وظلمة فيستنكر صفوان على بشار اعتقاده رأي الديصانية وهجومه على المعتزلة وعلى مبادئهم، ويثبت له أن هدف عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء صاحب الحكمة والمعرفة ليس كهدف الميلاء خاصة أبي منصور العجلي صاحب فرقة المنصورية التي استحلت خنق مخالفيها وأطفالهم، ونادت بالوهية أبي منصور وليسوا كالملحد المتشكك عاصم الليثي - أحد الغفلة - وهؤلاء جميعاً لم يكن هدفهم إلا تفويض دعائم الإسلام وخلخلة وزعزعة كيانه الذي

لا يستطيع أحد النيل منه ما دام هناك أناس أتقياء أمناء على هذا الدين كرجال المعتزلة الذين كانوا بالمرصاد لكل متناول ومتشكك.

وبعد أن يخلص صفوان من تقرير النتيجة التي سخر نفسه لها ونظم بسببها قصيدته هذه وغاص إلى أعماق الأرض موضحاً فوائدها وخيراتها وأسرارها وكامنها وخباياها اتجه إلى خصمه ليوضح للعالم الإسلامي حقيقة هذا الملحد ويكشف لهم عن أسرار العقائدية الفاسدة الموروثة، فيطرح عليه الأسئلة الساخرة سؤالاً بعد آخر فيقول له: أتنتسى أنك ابن طيان وصانع فخار إن مولاك كان ملاحاً؟ ألا تعلم أنك حين تتهم المعتزلة وتشتم شيخهم واصل بن عطاء وتلقبه بالغزال قد حدثت عن طريق الإسلام وسلكت طريق الكفر والضلال؟ وبعد أن ينتهي من السخرية من شخص خصمه يبدأ في الحديث عن آرائه ومعتقداته الثنوية، ويظهر له أن تكفيره للشيخين وعلي من بعدهما، شأنه شأن فرقة الكاملية الغالية لا يعود إلا لغضبه على هذا الدين الجديد الذي حرمه حرية التعبير عن اعتقاداته القديمة وديانته الفاسدة.

وينهي صفوان قصيدته المذهبية هذه بعد أن فرغ من تأكيد مبدأ من مبادئ مذهبه، وبعد أن بين آراء بشار ومعتقداته الثنوية ورأيه في الشيخين وعلي، قدم له نصيحة يسخر فيها منه ومن قوله بالتناسخ يقول:

أَجْعَلْ لَيْلِ النَّاعِطِيَّةِ نَحْلَةً وَكُلُّ عَرِيقٍ فِي النَّاسِخِ وَالرَّدِّ
عَلَيْكَ بَدْعِدٍ وَالصَّدُوفِ وَغَرِّي وَحَاضِئَتِي كَسَفٍ وَزَامِلَتِي هِنْدٍ
تَوَائِبُ أَقْمَاراً وَأَنْتَ مَشْوَةٌ وَأَقْرَبُ خَلْقِ اللَّهِ مِنْ شَبِّهِ الْقِرْدِ^(١)

فصفوان هنا يسخر من بشار ويستنكر عليه اعتقاده بتناسخ الأرواح، ويقدم له نصيحة كلها سخرية فيقول له: إذا اعتبرت ليلى الناعطية - وهي امرأة من الغلاة كان يجتمع في بينها الغلاة والمارقون على الدين - ذات عقل وتدبير ونحلة مثلك، فعليك أيضاً بدعد وهند وصديقاتها من القيان، واترك

(١) البيان والتبيين - ج ١ ص ٢٨ - ٣٠.

رجال المعتزلة وشأنهم لأن مكانك ليس بين هؤلاء الأتقياء الشرفاء بل بين أصحاب نحلتهك ومعتنقي أقوالك الفاسدة.

نرى من القصيدة التي يقدمها صفوان الأنصاري أنها لا تمثل لنا إلا حماسة المعتزلة لمذهبهم وتمسكهم لأرائهم ومعتقداتهم المذهبية، وتظهر الطريقة التي اعتمدوا عليها في الدفاع عن مبادئ المذهب ومعتقداته ضد الفرق الشنوية والملحدة، وضد كل من يخالفهم في آرائهم ومعتقداتهم، وتضع أيدينا على الأفكار والمعاني الفلسفية والمنطقية التي أضفوها على موضوعاتهم التي عاجلوا بها مسائلهم الاعتقادية وقضاياهم الدينية. ونلاحظ أيضاً أن التأثير الاعتزالي في شعر صفوان واضح كل الوضوح، والأدلة والبراهين التي ساقها في قصيدته كان لا يريد من ورائها إلا تقرير مبدأ من مبادئهم وهو وحدانية الله، أنت تلاحظ كيف كان يتحدث عن الأرض وذخائرها ومكنوناتها، لكنه ما لبث أن انتقل وبسرعة خاطفة إلى تأكيد هذا المبدأ، ومن ثم يأخذ في استطراد الحديث ضد من يعارض هذا المبدأ ولا يوافق عليه.

وكما هجا شعراء المعتزلة الزنادقة وسخروا منهم وأنكروا عليهم آراءهم ومعتقداتهم الشنوية والغالية، أشادوا في المقابل بأتباعهم ورجال مذهبهم، مشيرين إلى المتابع والمصاعب التي تواجههم وتعرضهم في سبيل نشر آراء مذهبهم، ولننظر في قصيدة صفوان الثانية التي يرد فيها على بشار أيضاً ويتخذ منه توطئة للحديث عن رجال مذهبه والاشادة بتقواهم وصلاحهم وصدق إيمانهم، وكما قرر في قصيدته الأولى أحد مبادئ مذهبه يقرر في قصيدته الثانية المبدأ الثاني وهو الأمر المعروف والنهي عن المنكر يقول:

غلام كعمرو، أو كعيسى بن حاضِرِ	متى كان غزّالٍ له يا ابنَ جوشبِ
أو القرمُ حفصٌ نهيّةٌ للمخاطرِ	أما كان عثمانُ الطويلُ بنَ خالدٍ
إلى سوسِها الأقصى وخلفَ البرابرِ	له خلفَ شعبِ الصينِ في كلِّ ثغرةٍ
تهكُّمُ جبارٍ ولا كيدُ ماكِـرِ	رجالُ دعاةٍ لا يُقْلُ عزمُهُم
وإن كان صيفاً لم يُخَفْ شهرَ ناجِرِ	إذا قال: مُرّوا في الشتاء، تطاوَعوا
وشدةِ أخطارٍ وكدِّ المسافرِ	بهجرةٍ أوطانٍ وبذلٍ وكُلفةٍ

وأهدى بفتح للمخاصم قاهر
وموضع فتياها وعلم الشاجر
ولا الشدء من حيي هلال بن عامر
إذا وصلوا أيمانهم بالمخاصر
إذا نطقوا في الصلح بين العشائر
وقد زحفت برأؤهم للمحاضر
فمن لليتامى والقبيل الكاثر

فأنجح مسعاهم وأثقب زنديهم
وأوتاد أرض الله في كل بلقع
وما كان سحبان يشق غبارهم
ولا الناطق النخار والشيخ دغل
ولا القالة الأعلون رهط مكحل
بجمع من الجففين راض وساخط
ثلقب بالغزال واحد عصره

وصفوان في أبياته السابقة يرد على بشار بن برد الذي أعرض في شيخ
المعتزلة واصل بن عطاء وهجاه ولقبه بالغزال، لكن صفوان لا يترك بشاراً على
ضلالتة فيؤكد له أن واصلأ وأتباعه الذين أرسلهم إلى أنحاء العالم للدعوة
لأرائه، كعمرو بن عبيد، وعيسى بن حاضر، وعثمان الطويل، وحفص بن
القرم، لم يكن هدفهم إلا نشر آراء مذهبهم ونشر نصوص الإسلام حيث
بلغوا فيها من أقصى الصين حتى المغرب الأقصى غير حافلين بما يعترضهم من
مصاعب وأخطار، ولا يشينهم عن عزميتهم وأيمانهم وتمسكهم بآراء الإسلام.
ومذهبهم مارق أو حاقد، تراهم صيفاً شتاء يتنقلون بين البلاد، ولا تهمهم
غزارة الأمطار وبرد الشتاء، ولا تؤخرهم حرارة الشمس ولهبها حتى في شهر
تموز وهو أكثر شهور الصيف حرارة تراهم سائحين هائمين على وجوههم
حاملين في جعبهم تلك المبادئ والآراء التي آمنهم عليها زعيمهم، ولم يحفلوا
بطول الطريق أو بقصرها أو بوعورتها، لأن هدفهم كان إيصال شحنة الآراء
التي كلفوا بنشرها بين الناس مهما كانت النتيجة حتى ولو كان ذلك على
حساب أعناقهم وحياتهم.

وبعد أن خلص صفوان من الاشادة بجهود رجاله وتضحياتهم في سبيل
آرائهم ومعتقداتهم، أشاد ببلاغتهم وفصاحتهم وثقافتهم التي مكنتهم على
مجادلة خصومهم من الفرق الإسلامية والمنحرفة واقناعهم بشتى الوسائل، فهم
فرسان البلاغة والفصاحة، ولا يدانيهم فيها أحد ولا يفوقهم فيها خطباء
عصرهم من العرب كسحبان، ولا يسبقهم إليها أحد من فصحاء هلال بن

عامر ولا حتى النخار بن أوس العذري ودغفل بن حنظلة السدوسي، حتى القالة الأعلون من رهط مكحل لا يشبهون بهم في مواقفهم في الصلح بين العشائر المتخاصمة والمتنازعة.

وبعد الاشادة ببلاغتهم وفصاحتهم ومقدرتهم على الحجاج والجدال والاقناع يقرر المبدأ الثاني من مبادئ مذهبه وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول:

فمن لجروريٍّ وآخرٍ رافضٍ وآخرٍ مُرجيٍّ وآخرٍ حائرٍ
وأمرٍ بمعروفٍ وانكارٍ منكرٍ وتحصينٍ دينٍ الله من كل كافرٍ

وشاعرنا في هذين البيتين يوضح المسؤولية التي ألقيت على كاهل المعتزلة لمقارعة المخالفين من حرورية «الخوارج» والشيعية الرافضة، والمرجئة، والجرية الحائرة في أقوالها ومعتقداتها، وما إلى ذلك من الفرق المذهبية التي أفحشت في معتقداتها وحاول المعتزلة عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إقناعهم للعدول عما ينادون به.

ويأخذ صفوان بعد ذلك في تعداد مناقب المعتزلة وصفاتهم الإيمانية وبيان مميزاتهم التي امتازوا بها عن سائر مخالفيهم، يقول:

يُصَيِّمُونَ فَصَلَ الْقَوْلِ فِي كُلِّ مَنْطِقٍ كَمَا طَبَّقَتْ فِي الْعَظَمِ مَدِيَّةُ جَاوِزٍ
تَرَاهُمْ كَأَنَّ الطَّيْرَ فَوْقَ رُؤُوسِهِمْ عَلَى عِمَةٍ مَعْرُوفَةٍ فِي الْمَعَاشِرِ
وَسِيْمَاهُمْ مَعْرُوفَةٌ فِي وَجُوهِهِمْ وَفِي الْمَشِيِّ حَجَاجًا، وَفَوْقَ الْأَبْعَادِ
وَفِي رَكْعَةٍ تَأْتِي عَلَى اللَّيْلِ كُلِّهِ وَظَاهِرُ قَبُولٍ فِي مِثَالِ الضَّمَائِرِ
وَفِي قَصِّ هُدَابٍ وَاحْفَاءٍ شَارِبٍ وَكُؤُرٍ عَلَى شَيْبٍ يَضِيءُ لِنَاظِرٍ
وَعَنْفَقَةٍ مَصْلُومَةٍ وَلِنَعْلِهِ قِبَالَانِ فِي رُذْنِ رَحِيبِ الْخَوَاطِرِ
فَتَلُكُ عِلَامَاتٌ تُحِيطُ بِوَصْفِهِمْ وَلَيْسَ جَهْلُ الْقَوْمِ فِي جَرَمِ غَايِبِ

وصفوان في أبياته هذه التي يختتم قصيدته بها يشير إلى إيمان أتباعه المتمثل في أخلاصهم بآراء مذهبهم ومعتقداته وتمسكهم بالعقيدة الإسلامية ونصوصها، وهذا الإيمان كما يرى صفوان جلياً واضحاً في قولهم الحكيم

ومنطقهم السليم، وفي رزانتهم ووقارهم في المجالس التي يحضرونها وكان الطير فوق رؤوسهم، وفي وجوههم المؤمنة المشرقة بصدق التقوى، وهذه الصفات ليست وحدها التي يعرف عن طريقها إيمانهم، بل تعرفهم عن طريق مميزات أخرى، فتعرفهم من كثرة ترددهم على بيت الله، سواء أكان على أقدامهم أم فوق الأباغر، وتعرفهم أيضاً من إطالة صلاتهم حيث يمشون الليل كله وهم في ركعة واحدة، ومن كثرة تعبدهم وتهجدهم وتلاوتهم لآيات كتاب الله، وتعرفهم أيضاً من أهديهم المقصورة وشواربهم المحفاة، ومن قبعاتهم المدورة التي يسترون بها رؤوسهم المليئة بالشيب اللامع، وتعرفهم من الشعرات التي بين شفاههم السفلى وذنوبهم، ومن قمصانهم الواسعة، فهذه هي الصفات التي يمتاز بها رجال المعتزلة وأتباعهم الذي لم يكن هدفهم إلا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهذه الأبيات والقصيدة التي يقدمها صفوان بوجه عام لا تدل إلا على تمسك المعتزلة بعقيدتهم الإسلامية وبآرائهم ومعتقداتهم المذهبية، وتبين لنا الجهود المضنية والعناء القاتل الذي تحملوه على عاتقهم في الذود عن الإسلام وتعاليمه من المارقين والملحدة وأصحاب الديانات القديمة، وتوضح العقلية الفذة والثقافة الواسعة الشاملة التي تمتعوا بها وامتازوا بها عن غيرهم من الفرق المذهبية المعاصرة لهم، وتبين لنا إلى أي حد شارك الشاعر المعتزلي أتباع مذهبه، مشاركة لا تقل عن جهود وعناء الفلاسفة والمتكلمين.

وفكرة مدح المذهب والافتخار برجاله والاشادة بأتباعه ومعتنقي معتقداته والخط من قيمة الفرق المذهبية المخالفة لهم نجدها عند أغلب شعراء المعتزلة فما هو ذا بشر بن المعتز «أستاذ مذهب الاعتزال في بغداد»^(١) وأبرز فلاسفة المعتزلة، قدم لنا قصيدة طويلة في الحيوان جمع فيها العديد من غرائب الكون، لكنه لم ينس أنه من رجال المعتزلة وعليه أن يقدم شيئاً من آرائهم ومبادئهم، فنراه خلال حديثه عن الحيوان والحشرات وبعض الطير، يرد على

(١) الملل والنحل - ج ١ ص ٦٦.

أكثر من مذهب وفرقة، ويتهمهم جميعاً بالغباء والجهالة، ويعيب عليهم تحكيمهم عواطفهم في الأمور والقضايا التي تعترضهم يقول:

لَسْتُ أَبَاضِيًّا غَبِيًّا وَلَا	كَرَافِضِيًّا غَرًّا الْجَفْرُ
كَمَا يُغَرُّ الْأَلُّ فِي سَبَبٍ	سَفَرًا فَأَوَى عِنْدَهُ السَّفَرُ
كِلَاهُمَا وَسَّعَ فِي جَهْلٍ مَا	فَعَالُهُ عِنْدَهُمَا كُفْرُ
لَسْنَا مِنَ الْحَشْوِ الْجَفَاةِ الْأُولَى	عَابُوا الَّذِي عَابُوا وَلَمْ يَدْرُوا
إِنْ غِبْتَ لَمْ يُسَلِّمْكَ مِنْ تُهْمَةٍ	وَلِنْ دَنَا فَلَحِظُهُ شَزْرُ
يُعْرِضُ أَنْ سَالَمْتَهُ مَدِيرًا	كَأَنَّمَا يَلْسِبُهُ الدُّبُرُ
أَبْلُهُ خِبٌ ضَغْنٌ قَلْبُهُ	لَهُ احْتِيَالٌ وَلَهُ مَكْرُ
وَانْتَحَلُوا جَمَاعَةً بِأَسْمِهَا	وَفَارَقُوهَا فَهُمُ الْيَعْرُ
وَاهُوجُ أَعُوجُ ذُو لَوْثَةٍ	لَيْسَ لَهُ رَأْيٌ وَلَا قَدْرُ
قَدْ غَرَّهُ فِي نَفْسِهِ مِثْلُهُ	وَعَرَّهْمَ أَيْضًا كَمَا غَرُوا
لَا تَنْجِحُ الْحِكْمَةُ فِيهِمْ كَمَا	يَنْهَوْنَ عَنِ الْجَرُولَةِ الْقَطْرُ
قُلُوبُهُمْ شَتَّى فَمَا مِنْهُمْ	ثَلَاثَةٌ يَجْمَعُهُمْ أَمْرُ
إِلَّا الْأَذَى أَوْ بَهْتَ أَهْلُ الثُّقَى	وَأَنْهُمْ أَعَيْنُهُمْ خَيْرُ
أَوْلَشَكَ الدَّاءُ الْعِضَالُ الَّذِي	أَعْيَالُ دِيهِ الصَّابُ وَالْمَقْرُ
حِيلَةٌ مِنْ لَيْسَتْ لَهُ حِيلَةٌ	حَسَنُ عِزَاءِ النَّفْسِ وَالصَّبْرُ ^(١)

الآيات التي أماننا كما قلنا آنفاً من قصيدة طويلة لبشر بن المعتمر يتحدث فيها عن الحيوان والوحش والحشرات وأصنافه وفرائده وغرائب، لكنه كصفوان الأنصاري يتخذ من هذه العجائب والغرائب دليلاً على قدرة الخالق وعظمته وتأكيداً على وحدانيته وتفرد، وهذا من أهم مبادئ المعتزلة، كما أنه يتخذ منها أيضاً دليلاً على أهمية العقل والدعوة إلى التحرر من سلطان الجبرية التي لم تطلق لعقولها إلا عن طريق سلطان العقل، وآبياته هذه لا تقوم على هذين المبدأين فحسب، بل نراه يتخذ من حديثه عن هذه الغرائب جسراً

(١) الحيران، الجاحظ ج ٦ ص ٢٨٩ - ٢٩٠.

ينتقل عليه للسخرية من الفرق المذهبية التي تخالف آراء مذهبه ومعتقداته، فنراه يتهم على الأباضية - إحدى فرق الخوارج - ويتبرأ منهم ومن آرائهم ومعتقداتهم التي ينادون بها، ويتهم أيضاً على الرافضة التي تؤمن بجلد أمامهم وتعتقد أن فيه كل علوم الغيب وما يكون إلى يوم القيامة، مؤكداً لهم أنهم في اعتقادهم هذا كالسافر الظمآن الذي يخدع بسراب الطريق، ثم ينتقل إلى الحشوية الذين كانوا يدخلون في الأحاديث كما يحلو لهم ويقبلونها من غيرهم بدون تمحيص وتدقيق ويرددون فيها حسب أهواءهم، فينهي عليهم أعمالهم وبلاهمتهم وسفاهتهم وهؤلاء كما يقول ابن المعتز من المجادلين لهم للتقرب منهم لمجادلتهم وثنيتهم عن فحشهم وعما هم فيه من ضلال تراهم هربوا من أمامك كالملسوع والخوف من مجادلته ومناقشتك دائماً عالق في نفوسهم وهذا إن دل على شيء إنما يدل على كذب هذه الطوائف وفساد معتقداتها، ومع فزعهم منك وخوفهم من مجادلته فإنك لا تفلت من ألسنتهم الخبيثة، وأن هذه الفرق حين ألغت عقولها واعتمدت في حكمها على الأشياء صارت كالداء المستحكم في صاحبه وعجز الأطباء عن علاجه.

وكما تبرأ ابن المعتز من الأباضية والرافضة والحشوية وأفحش القول فيهم ورماهم جميعاً بالغباء والسفاهة نراه يتبرأ من الرافضة الغلاة الذين قالوا بالوهمية أثمتهم ونادوا بالتشبيه والتجسيم والتناسخ وكفروا الشيخين، ومن المرجئة التي لم تعط حكمها صريحاً في مرتكب الكبيرة وهذا ما لا توافق عليه المعتزلة يقول:

لسنا من الرافضة الغلاة ولا من المرجية الحفوة
لا مفرطين بل نرى الصديق مقدماً والمرضى الفاروقاً^(١)

وكما تصدى بشر للمرجئة، والرافضة، والخوارج والغلاة، والحشوية، نراه يتصدى للجهمية أتباع جهم بن صفوان الذي كان يقول بالاجبار والاضطرار إلى الأعمال، وينكر الاستطاعات، وفي الوقت ذاته كانت له آراء

(١) النية والأمل ص ٣٠.

في اتجاهات مذهبية أخرى، ورأينا أثناء حديثنا عن المرجئة أنه كان له رأيه في الإيمان وغالى فيه حيث قال أن الإيمان عقد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الإسلام أعبد الأوثان أو عبد الصليب وأعلن التثليث ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله، كما انه كان يوافق المعتزلة في نفس الصفات الأزلية وخلق القرآن ولهذا أطلق على المعتزلة الجهمية، لكن المعتزلة ما لبثت أن تبرأت منه بسبب آراء ومعتقدات بلغ فيها حد الكفر والغلو «كانكاره خلق الجنة^(١)»، وأن الله في كل مكان حتى في الأماكن القذرة^(٢)، وهذه المعتقدات الفاحشة الفاسدة دفعت المعتزلة الى التبرؤ من أقواله، وهذا ما نلاحظه في قول بشر بن المعتمر:

فنحن لا ننفك نلقى عارا نفرُّ من ذكرهم غرارا
ننفهم عنا ولسنا منهم ولا هم منا ولا نرضاهم
أماهم جهنم وما لهم وصحب عمرو ذي التقى والعلم^(٣)

الواضح أن بشر بن المعتمر في مقطعته هذه لا يتبرأ من جهنم بن صفوان فحسب بل يتبرأ من كل من يعتقد اعتقاد الجبرية ويوافق جهماً في إنكار قدرة الإنسان واستطاعته.

ولابن المعتمر مقطوعة من شعره المزوج يرد فيها على الخوارج الذين كفروا علماً لتحكيمة الرجال في كتاب الله، وتكفير الخوارج لعلي لا توافق عليه المعتزلة ولا يوافق عليه بشر فيرد عليهم بقوله:

ما كان في أسلافهم أبوالحسن ولا ابن عباس ولا أهل السُّنن
فوق مصاييح الدجى مناجبُ أولئك الأعلام لا الأعاربُ
كمثل حُرْقُوصٍ ومَنْ كحرقُوص فقعة قاعٍ حولها قصيص

(١) التنبيه والرد ص ٩٧.

(٢) السابق ص ١٣٧.

(٣) الانتصار: ص ١٣٤.

ليس مِنَ الحَنْظَلِ يُشْتَارُ العَسَلُ ولا مِنَ البُحُورِ يُصْطَادُ السَّوْرُ
هيهات ما سافلةٌ كعاليه ما معبدُ الحكمةِ أهلُ البادية^(١)

فبشر هنا يستنكر على الخوارج ادعاءهم ويحتقرهم ويسخر منهم ومن رجالهم الأوائل الذين افترقوا عن علي رضي الله عنه في صفين وقتلوه في النهروان كحرقوص بن زهير التميمي وهو ذو الشديه الذي قتله أنصار علي في النهروان^(٢) ويشبهه ابن المعتز بدويبة صغيرة تشبه البرغوث في حجمها تعيش حياتها في أسفل الفقع، دلالة على احتقاره والخط من شأنه وشأن رجاله الذين يفتخرون بشجاعته وصدق إيمانه وحسن تقواه.

وهذه السخرية التي يتعرض لها الخوارج من أبرز رجالات المعتزلة وألمعهم لا يعود في رأينا إلا لميل المعتزلة للشيعة الزيدية التي كان الخوارج يكفرون زعيمها زيد بن علي بن الحسين ويكفرون أتباعه، وهذا الميل أشار إليه النوبختي بقوله: «كان بشر بن المعتز يوافق الزيدية في قولهم: إن علياً كان مصيباً في حرب طلحة والزبير، وإن جميع من قاتله كان على خطأ^(٣)» وكان يوافقهم كما يقول ابن الأثير «إن علياً كان مصيباً حين قبل التحكيم»^(٤).

وكما نعلم أن الزيدية كانت من أكثر فرق الشيعة اعتدالاً وقرباً من أهل السنة والمعتزلة، ولم يتطرفوا في معتقداتهم كما تطرف بها الرافضة. ونحن عندما نتحدثنا عن الزيدية في الفصل الذي أفردناه للحديث عن المذاهب الإسلامية أرجعنا سبب هذا الاعتدال في نظريات الزيدية إلى تلمذة زيد بن الحسين على يد رجال المعتزلة وعلى وجه الخصوص على يد واصل بن عطاء، ونحن نتفق مع النوبختي حين قال بميل ابن المعتز لأراء الزيدية ومعتقداتهم، لكننا في المقابل لا نتفق مع الدكتور محسن غياض الذي اعتمد على رواية

(١) الحيوان: ج ٦ ص ١٥٥.

(٢) الكامل في التاريخ ج ٣ ص ١٧٥.

(٣) فرق الشيعة ص ٣٥.

(٤) الكامل في التاريخ ج ٣ ص ٣٧.

النوبختي السابقة ودفع به تشييعه إلى نسب بشر بن المعتمر إلى الزيدية وعده من شعرائهم الذين دافعوا عن معتقداتها وآرائها^(١) ونفني نفياً باتاً في أن يكون ابن المعتمر من شعراء الزيدية. صحيح أنه كان يميل إليهم في بعض الآراء والمعتقدات لكن هذا لا يعني أنه من شعرائهم، فهو من المعتزلة ومن الملع فلاسفتهم وشعرائهم الذين دافعوا عن آراء ومبادئ المعتزلة وتصدى كما تصدى شعراء المعتزلة لكل متطفل ومارق وملحد.

ولم يكن صفوان الأنصاري وبشر بن المعتمر وحدهما اللذين تصدياً بشعرهما لأهل البدع والأهواء والنحل وأصحاب النفوس المريضة والعقائد الخبيثة، ولم يكونا وحدهما اللذين وقفا المواقف البطولية المشرفة في وجه الزنادقة وأصحاب المعتقدات المنحرفة والديانات القديمة الذين لم تنزع من صدورهم شعوزات وأساطير أجدادهم الموروثة. بل كان هناك العديد من شعراء المعتزلة من وقف وقفة صفوان وبشر، ودافع كما دافعا عن آراء المعتزلة ومعتقداتهم وتحمل في سبيل اقناع الخصم وإبطال مزاعمهم العناء والجهد الذي لا يتحمله الشعراء التقليديون ومن أبرز هؤلاء الشعراء أبو عبد الرحمن العطوي «الذي ينسبه ابن المعتز للجبرية»^(٢). ونحن لا نستطيع حمل رواية ابن المعتز هذه محمل التصديق لأننا لم نعثر في كتاب من الكتب القديمة سواء أكانت الكتب التي اهتمت بنقل الأخبار عن الفرق المذهبية أو الكتب التي اهتمت بنقل الأخبار عن القرن الثاني والثالث الهجريين يشير فيه صاحبه إلى جبرية العطوي، والذي عثرنا عليه في شعر العطوي المذهبي الأفكار والمعاني الاعتزالية، وعثرنا أيضاً على مقطوعات يرثي فيها أحد رجال المعتزلة وهو أحمد بن أبي دؤاد^(٣) لذلك نستطيع القول بأن العطوي كان من شعراء المعتزلة الذين تصدوا بالسنتهم لأصحاب الفرق المنحرفة والعقائد الشاذة المتطرفة، ومن أبرز قصائده التي يرد فيها على المتطرفين هي التي يدحض فيها أقوال هشام بن الحكم صاحب فرقة

(١) التشيع وأثره في شعر العصر العباسي الأول ص ١٣٨

(٢) طبقات الشعراء ص ٣٩٥.

(٣) الأغاني - ج ٢٠ ص ٥٩.

الهاشمية الغالية ويطل مزاعمه في التشبيه، ولننظر في أبيات قصيدته وسنرى إلى أي حد غلبت روح المعتزلة على معانيه وأفكاره، يقول:

جلُّ ربِّ الأعراضِ والأجسامِ	جلُّ ربِّ الأعراضِ والأجسامِ
جلُّ ربِّ عن كلِّ ما اكتنفتهُ	جلُّ ربِّ عن كلِّ ما اكتنفتهُ
بريء الله من هشامٍ وممن	بريء الله من هشامٍ وممن
أيُّ زادٍ تزودتهُ يدهُ	أيُّ زادٍ تزودتهُ يدهُ
سوف تلقاه حين يلقاه نازٍ	سوف تلقاه حين يلقاه نازٍ
كم شديدُ العنادِ للإسلامِ	كم شديدُ العنادِ للإسلامِ
كهشامٍ فإنه ضلُّعُ الر	كهشامٍ فإنه ضلُّعُ الر
قل لمن قالَ قولَه ورآه	قل لمن قالَ قولَه ورآه
لم أنكرت أن يكون مصيباً	لم أنكرت أن يكون مصيباً
لم أنكرت قولَ من عبدَ الشم	لم أنكرت قولَ من عبدَ الشم
أن تُرمَ بينها انفصالاً فهيها	أن تُرمَ بينها انفصالاً فهيها
ما الدليلُ المبينُ عن حدثِ العا	ما الدليلُ المبينُ عن حدثِ العا
لا دليلٌ فلا تُرْمُهُ وقد قد	لا دليلٌ فلا تُرْمُهُ وقد قد

القصيدة التي أمامنا قصيدة مذهبية بمعنى الكلمة، وشاعرها يرد فيها على هشام بن الحكم الذي كان منقطعاً إلى يحيى بن خالد البرمكي، وكان من أخطر شخصيات علم الكلام في القرن الثاني الهجري، وشغلت أقواله جميع المجامع العقلية، وخاض العديد من المعارك الكلامية العنيفة مع رجال الكلام وأصحاب الفرق المذهبية، واستطاع بتستره بثياب يحيى أن يدخل العديد من المعتقدات الشاذة، وكما قلنا عند حديثنا عن الفرق المنحرفة إن هشاماً قد أوغل القول في التشبيه والتجسيم وكان يقول إن الله عريض طويل عميق، ولهذا القول نظم العطوي قصيدته هذه واستطاع أن يضع أيدينا على

بعض معتقدات وأقوال هشام بن الحكم، واستطاع أن يوضح لنا نظرة المعتزلة إلى هذه الآراء التي ينادي بها هشام، وكما نفت المعتزلة التشبيه على الله نفاه أيضاً العطوي وأكد لهشام بأن الله لا يشبهه أحد ولا يشبهه بأحد من خلقه. ولو أن الله شبه بخلقة لأصبح العالم قديماً مثله.

والعطوي في قصيدته هذه يبين لنا إلى أي حد شارك الشعراء رجال مذهبهم ذوي العقول المكتنزة بالمعرفة والألسنة القادرة على الحجاج والجدال، وهذه اللباقة والفصاحة والقدرة على الحجاج ومناظرة الخصم واقناعه بما قل ودل. اعترف بها أعداء المعتزلة قبل أصدقائهم، ويروي لنا صاحب المنية والأمل عن صالح بن عبد القدوس، «كان يقول إن العالم من أصليين قديمين نور وظلمة، وكانا متباينين ثم امتزجا، فقال له أبو الهذيل: فامتزاجهما أهو هما أم غيرهما، قال: بل أقول هو هما، فالزمه أن يكونا ممتزجين متباينين إذا لم يكن هناك غيرهما، ولم يرجع ذلك إليهما» فانقطع صالح وقال:

أبا الهذيل جزاك الله من رجلٍ فأنْتَ حقاً لعمري مُعْضَلٌ مُفْضَلُ^(١)

وهذه الرواية إن صحت فإنها لا تدل إلا على فطنة العلاف وسعة معرفته وتبين لنا الموقف الذي وقفه رجال هذا المذهب، شعراؤه، وفلاسفته، ضد الثنوية فالعلاف حين ينظر صالحاً فهو يناظره وكله ثقة بأن الفوز على مخالفه سيكون حليفه، لأن القاعدة التي يركز عليها ليس من السهل كسرها وتحطيمها من شخص كابن القدوس، وصحيح أن أبا الهذيل أكثر ما عرف عنه أنه كان ينظر المجوس والثنوية لكنه في المقابل كان ينظر غيرهم من أهل البدع والأهواء، سواء أكانوا من المجبرة أو الشيعة، وما إلى ذلك من الفرق المذهبية التي عاصرها. ونحن هنا لا نريد أن نبين كيف دافع العلاف عن مذهبه، لكننا نريد أن نؤكد على أن شعراء المعتزلة حين كانوا يفتخرون بفصاحة أحد رجالهم أو حين يشيدون بطريقة مجادلته كانوا يعدون هذه الفصاحة أو تلك المجادلة التي انتصر فيها رفيقهم على خصمه نصراً لآراء

(١) المنية والأمل ص ٢٧.

المذهب ومعتقداته، وها هو ذا أحد شعرائهم يمدح العلاف بعد أن ناظر جماعة من المجبرة فأفحمهم وألزمهم القول:

آل أمرُ الاجبارِ شرٌّ مآلٍ	وانثنى مذعنأً بخزى مآلٍ
بين نأبٍ أبي الهذيلِ حسامٌ	بيد الدين مرهفٌ في صقالٍ
قد رأيناه والخليفةُ يسطر	بيمينٍ من رأيهِ وشمالٍ
قل لأهلِ الاجبارِ شامتٌ وجوهٌ	وقلوبٌ ولدنَ تحتَ الضلالِ
من يَقمُ في دجى الليل من الشكِّ	فالنورُ مناطٌ بغُرةِ الاعتزالِ ^(١)

أنت تلاحظ أن صاحب هذه الأبيات اتخذ من مدح العلاف توطئة للرد على الجبرية الذين ينكرون على العبد قدرته واستطاعته ويعتقدون أن الإنسان مجبر في أعماله الشريفة والخيرة، أما المعتزلة فلم توافق على هذا الاعتقاد ونادت بقدرة العبد واستطاعته وأن الأعمال التي يرتكبها خيرة كانت أم شريفة فمرجعها لصاحبها وليس لله دخل فيها.

ومسألة الجبر والاختيار وحرية الارادة كانت من أهم المسائل والقضايا الكلامية التي احتدم حولها النقاش والجدل والكلام في القرن الثاني الهجري، بعد أن دخلت بيوت العامة والخاصة وعقدت لها الندوات في الشوارع والطرق. وفي المساجد ودور العبادة، وإزاء هذه المسألة التي شعر مجتمع القرن الثاني أنها تهمهم جميعاً لاتصالها بالحكم الإلهي، انقسم الناس إلى ثلاثة أقسام منهم من ذهب مذهب القدريّة وقالوا بحرية العبد في أعماله وأقواله، ومنهم من اعتقد اعتقاد الجبرية وصار يقدم لمستمعه ومخالفه الدليل تلو الدليل على أن الله وحده المسؤول عن أعمال الناس، ولا دخل للعبد فيما يقوم به من أعمال صالحة أو طالحة، أما الفريق الثالث فقد وقف حائراً متشككاً لا يدرى إلى أي اتجاه يتجه، وكما يقول أستاذنا الدكتور محمد مصطفى هدارة فقد «ظهر صدى هذا الخلاف في الشعر الذي وصل إلينا من القرن الثاني فنجد فرقاً من الشعراء من ينتصر للقدريّة، ومنهم من يقف إلى جانب الجبرية،

(١) النية والأمل ص ٢٨.

وفريق ثالث مذبذب الرأي، مرة إلى هؤلاء ومرة إلى أولئك^(١) وها هو ذا بشار ابن برد يخالف المعتزلة في اعتقادهم بالقدر ويذهب مذهب الجبرية يقول:

طَبِعْتُ عَلَى مَا فِي غَيْرِ تَحْيٍ هَوَايَ وَلَوْ خَيْرْتُ كُنْتُ الْمَهْذَبَا
أَرِيدُ فَلَا أُعْطَى وَأُعْطَى وَلَمْ أَرِدْ وَغُيِّبَ عَنِّي أَنْ أَنَالَ الْمَغْيِبَا
وَأَصْرَفَ عَنْ قَصْدِي وَعِلْمِي مَبْصَرٌ وَأَمْسَى وَمَا أَعْقَبْتُ إِلَّا التَّنْذِمَا^(٢)

ونرى أيضاً أبا العتاهية يذهب مذهب بشار في الجبر ويقول:

الْحَمْدُ لِلَّهِ يَقْضِي مَا يَشَاءُ وَلَا يُقْضَى عَلَيْهِ وَمَا لِلْخَلْقِ مَا شَاؤَا
لَمْ يَخْلُقِ الْخَلْقَ إِلَّا لِلْفَنَاءِ مَعَا تَفْنَى وَتَبْقَى أَحَادِيثُ وَأَسْمَاءُ^(٣)

لكن صالح بن عبد القدوس يذهب مذهب المعتزلة، ويؤكد للملأ بأن الإنسان في أعماله وأقواله وأن الله لا علاقة له بأعمال الناس خيرها وشرها، يقول:

وَلَا أَقُولُ إِذَا مَا جِئْتُ فَاحْشَةً إِنِّي عَلَى الذُّنْبِ مَحْمُولٌ وَمَجْبُورٌ^(٤)
ونرى صالحاً رغم أنه يؤكد على حرية العبد في أعماله إلا أنه في قول آخر مجبر متشكك فيما قال واعتقد، يقول:

لَمْ تَحُلْ أَفْعَالُنَا اللَّاتِي تُدِلُّ بِهَا إِحْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ فِي مَعَانِيهَا
إِمَّا تَفَرَّدَ مَوْلَانَا بِصَنَعَتِهَا فَالْلَوْمُ يَسْقُطُ عَنَّا حِينَ نَأْتِيهَا
أَوْ كَانَ يَشْرِكُنَا فَالْلَوْمُ يَلْحَقُهُ إِنْ كَانَ يَلْحَقُنَا عَنْ لَائِمٍ فِيهَا
وَلَمْ يَكُنْ لِإِلَهِي فِي جِنَايَتِهَا صَنَعٌ فَمَا الصَّنْعُ إِلَّا ذَنْبٌ جَانِبُهَا^(٥)

ويشترك أبو نواس مع هذه الجماعة من الشعراء لكنه يخالفهم جميعاً ولا يعترف بالقدر والجبر، وينفي أن يكون هناك شيء بهذا المعنى، يقول:

(١) اتجاهات الشعر العربي ص ٣٢٣.

(٢) الأغاني - ج ٣ ص ٢٢٧.

(٣) الأغاني - ج ٣ ص ٢٢٧.

(٤) ديوان أبي العتاهية ص ١.

(٥) محاضرات الأدباء، ص ٤٢٥.

يَناظِرُ في الدينِ ما الأمرُ لا قدرُ صَحَّ ولا جَبْرُ
ما صَحَّ عندي من جميعِ الذي تذكُرُ إلا الموتُ والقَبْرُ^(١)

وهذه المسائل كالقول بالقدر والجبر، ونفى الصفات، والتشبيه، والتجسيم، وما إلى ذلك من المسائل المذهبية العقدية التي زخر بها القرن الثاني وصار لكل شاعر من الشعراء اعتقاده ورأيه الخاص به، ناقشها رجال المعتزلة واستطاعوا بمعرفتهم وسعة ثقافتهم أن يردوا على خصومهم ويقنعوهم، تراهم تارة ضد المشبهة وهذا ما لاحظناه في قصيدة العطوي، وتارة ضد الشيعة الرافضة والخوارج والجبرية كما في مقطوعات ابن المعتز، وقضوا حياتهم منذ نشأتهم في مقارعة أصحاب هذه الفرق على اختلافها، وما أن قارب القرن الثاني الهجري على الانتهاء حتى وجدنا مذهب المعتزلة المذهب السائد الغالب على عقول الخلفاء والوزراء قبل الرعية، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن هذا المذهب كان من أحرص المذاهب المعاصرة له على الإسلام وتعاليمه، وجد الناس فيهم الدرع الواقي لكل متطاول على العقيدة الإسلامية ورأوا أنهم وحدهم الذين تحملوا لواء مقارعة الثنوية والملحدة، لذلك كثّر أتباعه وغدا له في كل بلدة أتباع ومؤيدون، وفي اعتقادنا أن إلزام المأمون الناس على القول بخلق القرآن التي تنادى به المعتزلة خير دليل وأصدق برهان على المكانة والسيادة الدينية والمذهبية التي وصل إليها هذا المذهب، ولننظر في أبيات بشر المعتز، لنجد فيها ما يؤكد مزعمنا يقول:

لُ وما تقولُ فأنت عالمُ	إن كنتَ تعلمُ ما أقو
ك فكنْ لأهلِ العلمِ لازمُ	أو كنتَ تجهلُ ذا وذا
عُهم رياسَتُهم فظالمُ	أهلُ الرياسةِ من ينازِ
ت عن الذي قاسوه حالمُ	سهرت عيونُهم وأن
بالجهلِ أنت لها مخاصمُ	لا تطلبُ رياسةَ
الدينِ مضطربِ الدعائمُ ^(٢)	لولا مقامُهم رأيتَ

(١) السابق ص ٤٢٦.

(٢) أمالي المرتضى ج ١ ص ١٣٢.

الواضح من أبيات ابن المعتز أنه يبين فيها المنزلة الاجتماعية والدينية والمذهبية التي كان يتمتع بها رجال المعتزلة وأتباعهم، فهم في نظره أصحاب السيادة وأهل القيادة والزعامة، ولا يدانيهم فيها أحد أو منازع، ومن نازعهم فيها فقد ضل وظلم، لأن المعتزلة وحدهم الذين يسهرون بكل حواسهم ومشاعرهم وعقولهم على نصوص العقيدة الإسلامية، وهم الذين تفردوا بالتصدي لأهل البدع والأهواء والزنادقة بما إلى ذلك من الذين كان هدفهم تحطيم هذا الدين وتخريبه. ولولا المعتزلة لما وجد أحد يتصدى لهؤلاء الناكرين والمارقين ولولاهم لاضطربت دعائم الدين وتفتت شمل المؤمنين به.

وكما أشاد شعراء المعتزلة بثقافة أتباعهم وسعة معرفتهم وفصاحتهم وبلاغتهم أشادوا بعقولهم النيرة المكتنزة بشتى ألوان المعرفة، فالعقل عند المعتزلة هو السلاح الوحيد لإثبات مبادئهم ومعتقداتهم، وهو الذي تستند عليه مجادلاتهم مع أهل البدع والأهواء، ولهذا طالبوا غيرهم التفكير بعقولهم والحكم على ما يشاهدونه وما يعترض سبيلهم على العقل وليس على الوجدان والعاطفة وكما يقول جولدتسيهر «ونحن لا نستطيع أن ننكر أنه كان لنشاط المعتزلة نتيجة نافعة، فقد باعدوا في جعل العقل ذا قيمة حتى في مسألة الإيمان وهذا الفضل الذي لا يححد والذي له اعتبار وقيمة، والذي جعل لهم مكاناً في تاريخ الدين والثقافة الإسلامية»^(١). فالعقل عند المعتزلة هو المحرك وهو الآلة التي تسيرهم وحلقة الاتصال بينهم وبين معتقداتهم ومبادئهم، ولو رجعنا برهة إلى المعتقدات والآراء التي نادوا بها لوجدنا أن العقل وحده هو الذي كان يتصرف في أقوالهم جميعها، ولم نجد لعواطفهم مجالاً فيها، فالمنطق والقياس العقلي وحدهما هما اللذان يفرقان بين الخطأ والصواب وما هو ذا بشر ابن المعتز يطالب الخلق بالتفكير في هذا الكون المليء بالأسرار والعجائب والغرائب وكل ما تعمقت فيه ستجد أكثر وأكثر.

لوفكر العاقل في نفسه مدة هذا الخلق في العُمُر

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٠٧.

لم يرَ إلا عجباً شاملاً فكم ترى في الخلق من آية أبرزها الفكرُ على فكرة لله درُّ العقل من رائدٍ وحاكمٍ يقضي على غائبٍ وأن شيئاً بعض أفعاله بذى قوى قد خصَّه ربُّه

أوحجةً تُنقشُ في الصَّخرِ خفية الجسمان في قَصْرِ يحارُ فيها وضحُ الفَجْرِ وصاحبٍ في العُسرِ واليُسْرِ قضيةَ الشاهدِ للأمرِ أن يفصلَ الخيرَ من الشرِّ بخالصِ التقديسِ والطُّهرِ^(١)

وواضح أن بشر بن المعتمر يدعو الخلق إلى إطلاق العنان لعقولهم، فهي خلقت لتفكر وتشاهد ما حولها ولم تخلق حتى تعيش بعيدة عن واقع الحياة ومتطلباتها. وبشر حين يؤكد على أهمية العقل في تفحص القضايا الشائكة والأمور والتنقيب عن كوامنها وأسرارها فهو لا يود من ذلك إلا تقرير مبدأ من مبادئ المعتزلة وهو أن الله وهب الإنسان العقل كي يعمل به، ويشغله في قضاياها وأموره اليومية ولم يمنحه إياه كي يتركه جانباً بلا فائدة. وهذه الهبة التي منحنا إياها الله لا تدل إلا على أن الإنسان حر في أعماله، خير في تصرفاته وليس مسيراً كما تعتقد الجبرية.

ونرى غير بشر من المعتزلة ممن أشاد بفضل العقل وأهميته وسلطانهِ كواصل بن عطاء الذي يرمي ذوي العقول المحدودة الضيقة بالجهالة والغباء. يقول لأحد أتباعه وتلامذته:

تحامقُ مع الحمقى إذا ما لقيتهم ولا تلقَهُم بالعقلِ إن كنتَ ذا عقلٍ
فإذا الفتى ذا العقلِ يشقى بعقلِهِ كما كان قبلَ اليومِ يشقى ذو الجهلِ^(٢)

حقاً إنه لولا العقلية التي تمتع بها رجال المعتزلة، ولولا الثقافة الواسعة الشاملة التي سلحوا أنفسهم بها، لما استطاعوا الوقوف والصمود كالجبال الشاخنة في وجه أعداء الإسلام من زنادقة وغلاة، ولما استطاعوا السيطرة على

(١) الحيوان - ج ٦ ص ٢٩١ - ٢٩٢.

(٢) معجم الأدباء: ج ١٩ ص ٢٩٢.

الساحة الكلامية في القرن الثاني، الساحة المليئة بالتيارات الأجنبية الفاسدة الناقمة. وفي وجه هذه الصرعة الفاشية طالبوا المسلمين بالتسلح بالعقول المزودة بالمنطق والفلسفة حتى يوقفوا تلك الهجمة الرعناء، وطالبوهم باحترام العقل وإدخاله كعامل أساسي فيما يقولون ويتصرفون وأن يكونوا مبتكرين مجددين وليسوا مقلدين كغيرهم، وأن يحكموا المنطق والقياس العقلي فيما يعترضهم من أخطار.

وهذا الابتكار والتجديد الذي دعا إليه المعتزلة صبغ بدوره أغراض الشعر التقليدية ونحن حين تحدثنا عن هجاء صفوان لبشار وأتباعه، وافتخاره برجاله وبمذهبه فهو لم يسر في هجائه هذا على الطريقة التي سار عليها شعراء هذه المواضيع بل يختلف عنهم اختلافاً كبيراً وهذه الظاهرة لاحظناها أيضاً في هجاء بشر لمخالفيه وفخره ومدحه لمذهبه، فخدمة المذهب وتقرير معتقداته هي التي شغلتهم ولم يشغلهم سواها، حتى في غزلهم نراهم صبغوه بصبغة مذهبهم فالمعاني اعتزالية والاصطلاحات والتعابير لا تحمل بين طياتها إلا روح الاعتزال ومعتقداته وخصائصه الفكرية، فالنظام أحد فلاسفة هذا المذهب حين يقول متغزلاً:

يا تاركي جسداً بغير فؤاد	أسرفت في الهجران والأبعاد
إن كان يمنحك الزيارة أعين	فادخل عليّ بعله العُود
كيما أراك وتلك أعظم نعمة	ملك يداك بها منيع قيادي
إن العيون على القلوب إذا جئت	كانت بليتها على الأجساد ^(١)

فهو لا يذهب بعيداً في هذه المقطوعة الغزلية عن إطار مذهب، فالتأثر المذهبي واضح كل الوضوح، فهو هنا يعالج مشكلة من المشكلات الفلسفية الكلامية العقائدية التي اختلفت فيها النظم مع رجال المعتزلة، فهو حين يقول فؤاد لا يقصد به إلا الروح، والإنسان في نظره جسد وروح وإن غلب جانب

(١) تاريخ بغداد - ج ٦ ص ١٣٣ - آمالي السيد المرتضى ج ١ ص ١٣٣.

الروح فالبدن آلة الروح وقالبها، ونراه يكرر هذا المعنى في مقطوعة أخرى يقول فيها:

تَوْفَهُ طَرَفِي فَأَلَمَ خَدَّهُ فصار مكان التَّوَهُمِ مِنْ نَظَرِي أَثَرُ
وصافحَه قلبي فألم كَفَّهُ فَمِنْ صَفْحَ قَلْبِي فِي أَنَامِلِهِ عُقْرُ
ومرَّ بقلبي خاطراً فجرحتُهُ ولم أرَ جَسَماً قَطُّ يَجْرَحُهُ الْفِكْرُ
يَمُرُّ فَمِنْ لَيْنٍ وَحَسَنِ تَعَطُّفٍ يَقَالُ بِهِ سُكْرٌ وَلَيْسَ بِهِ سُكْرُ^(١)

فهو هنا يؤكد وجود هذه الروح وهي الجسم اللطيف، ولكن للطفها ولرقتها لا يستطيع المرء مشاهدتها، وهو في قوله هذا يوضح اعتقاده في حركة الأجسام هل هي خفية أم ظاهرة؟

وكما أنه عالج في شعره الغزلي بعض المشاكل التي اختلف حولها المعتزلة نراه يعالج هذه المشكلة عن طريق وصفه للخمير حيث يقول:

ما زلتُ آخِذُ رَوْحَ الزَّقِّ فِي لُطْفٍ وَأَسْتَبِيحُ دَمًا مِنْ غَيْرِ مَجْرُوحِ
حتى انشئتُ ولي رُوحَانٍ فِي جَسَدِي وَالزَّقُّ مُطْرَحُ جِسْمٍ بِلا رُوحِ^(٢)

فهو يشير هنا أيضاً إلى أن الروح جسم لطيف متداخل في البدن الكثيف متغلغل في أجزائه، سار في أعضائه سريان ماء الورد في الورد، باقية فيه إلى آخر العمر.

إضافة إلى مسألة الروح والجسد هذه نراه أيضاً في مدحه للجاحظ يعالج مشكلة الجوهر والعرض يقول:

حُبِّي لِعَمْرٍو جَوْهَرٌ ثَابِتٌ وَحُبُّهُ لِي عَرْضٌ زَائِلُ
به جهاتي السُّتُ مشغولةٌ وهو إلى غيري بها مائلُ^(٣)

فالنظام في هذه الأبيات يرى أن حبه لعمرو كالجوهر في ثباته وصلابته

(١) آمالي السيد - ج ١ ص ١٣٣.

(٢) الفرق بين الفرق ص ١٣٦.

(٣) أدب المعتزلة ص ٣٤٥.

ورسوخه لا تقلب فيه ولا تحول، على عكس حب عمرو له فهو كالعرض معرض في كل وقت للتحول والتغير، والدليل على حبه لعمرو أن جهاته أي حواسه الست مشغولة به، ومع ذلك تركه وانحاز إلى غيره من الفلاسفة.

والنظام لم يكن وحده الذي استقى مادته من هذه البيئة الاعتزالية بل كان هناك العديد من الشعراء الذين ساروا على نهج النظام واستطاعوا بفضل اطلاعهم ورحابة تفكيرهم أن يغنوا الحركة الشعرية في هذا القرن لأنهم لم يكونوا بعيدين عن حلقات الكلام التي كانت تعقد هنا وهناك وبالقرب منهم اشتركوا في خضم هذه المعارك الكلامية فأفاضوا على شعر هذا القرن معاني وتعبيرات فلسفية ومنطقية إضافة إلى الموضوعات الجديدة التي عالجوها ولم يطرقها أحد غيرهم. فالشعر التعليمي الذي يعتبر بشر بن المعتمر رائده يعد أصدق برهان على أن شعراء المعتزلة قدموا للشعر العربي ما لا يقدمه غيرهم من الشعراء التقليديين.

مما سبق نرى أن شعراء المعتزلة كانوا رواداً وقادة لهذه الحركة الشعرية المذهبية التي بزغت مع مطلع القرن الثاني الهجري، وهذه الزعامة والقيادة لا تعود إلا لتلك الالتحامات الفكرية مع فلاسفة مذهبهم ومتكلميهم، مزودين بسلح المنطق والفلسفة التي حذقوها واستخدموها في كل ما نادوا به من آراء ومعتقدات وحاربوا بها أعداءهم ومعارض أقوالهم، وجعلوا للعقل سلطانه ومكانته، ولم يحفلوا بعواطفهم ومشاعرهم، فأغنوا تربة الشعر العربي في عصرهم بمحان وتعبيرات واصطلاحات فلسفية وأضافوا إلى موضوعاته موضوعات جديدة لم يسبق للشعراء العرب أن عالجوها في شعرهم منذ الخليقة، وبرغم أن الشعر عند المعتزلة لم يكن وحده وسيلتهم الأساسية في إثبات آراء مذهبهم ومبادئه، إلا أن الشعر الذي وصل إلينا وتناقلته الكتب القديمة يعد وثيقة صادقة ومرآة صافية معبرة عما كان يتمتع به رجال هذا المذهب من ثقافة وبلاغة وفصاحة، وما تحموله في سبيل هذا الدين من مضايقات وأخطار سببها لهم الغلاة والثنوية، فانبهروا لهم يلاحقونهم في كل اتجاه ينشرون فيه ضلالتهم، ولولا هذه الجماعة الصادقة المؤمنة لعمت الفوضى

الزندقية في مجتمع القرن الثاني أكثر مما كان فيه . صحيح أن هذا القرن شهد حركة زندقية واسعة وعانى منها الخلفاء وطبقات المجتمع على اختلاف فئاته معاناة شديدة وقاسية، لكن لولا المعتزلة لما وجدناهم بهذا الكم، بل لأصبحوا أحراراً طلقاء ما دام لا يجدون من يردهم أو يكبح جماحهم ويوقف هجماتهم الرعناء وشراستهم الفكرية المدوجة بشعوذات آباءهم وأساطير أجدادهم، وقد رأينا بأم أعيننا كيف رد صفوان الأنصاري، وبشر بن المعتمر، والعطوي عليهم وقدموا لهم الدليل تلو الآخر والبرهان تلو البرهان على أن هدفهم لم يكن نصرته الإسلام ونشر تعاليمه، ولم نجد غير شعراء المعتزلة وقفوا هذه الوقفة الصلبة أمام هؤلاء الغلاة وأولئك الزنادقة، وتتضح لنا هذه الحقيقة إذا نظرنا في شعر الفرق المذهبية الأخرى فقلما نجد شاعراً منهم رد على زنديق أو منحرف، وجلُّ همهم جميعاً دار حول اثبات معتقداتهم والافتخار بمذهبهم دون الالتفات إلى غيرهم من الفرق المنحرفة وأصحاب النزعات الاعتقادية القديمة، وإن وجدنا فإنه يظل قليلاً إذا قارناه بشعر المعتزلة .

الفصل الخامس شعر الفرق المنحرفة

كما قلنا في الفصل الذي أفردناه للحديث عن الفرق المنحرفة الخارجة في معتقدها وآرائها عن تعاليم الإسلام وأركانه التي يقوم عليها، إن هذه الفرق تشعبت عن المذاهب الإسلامية التي شهدها القرن الثاني الهجري، منها من افترق عن الشيعة وهي أغلبها ومنها من افترق عن المعتزلة أو المرجئة أو الخوارج، وكان لكل فرقة منها اعتقاداتها ومبادئها وآراؤها الخاصة بها، إلا أن الذي يجمعها ويؤلف بين أتباعها ومؤيديها هو الكفر والإلحاد.

وكما قلنا من قبل إن القائمين على هذه الفرق وأتباعها وأنصارها ليسوا جميعاً من العرب الخالص بل كان منهم فئة كبيرة من الأعاجم إلى جانب النصاري واليهود من جنسيات مختلفة لكن الأغلبية الساحقة كانت من الفرس الذين ظل بعضهم برغم اعتناقهم الإسلام يطنون ثنويتهم المتمثلة في عقائد آبائهم وشعوذات وأساطير أجدادهم القديمة الموروثة، والتحقوا بخطة مدروسة ومرسومة يركب المذاهب الاعتقادية والأحزاب السياسية التي شهد القرنان الأول والثاني الهجريان صراعها المرير، حيث وجدوا فيها التربة الخصبة والبيئة الصالحة لنشر معتقدهم الفاسدة ونفث سمومهم الخبيثة فيها، واستطاعوا بالفعل أن يحققوا بعض أغراضهم وأمانيتهم، فظهرت تلك الفرق المذهبية الملحدة التي زاد عددها على أكثر من خمس عشرة فرقة جميعها أوغلت في الكفر والإلحاد والزندقة.

وهنا سؤال يطرح - ترى ما العلاقة والرابطة التي كانت بين هؤلاء الغلاة أتباع هذه الفرق الضالة الشاذة المتطرفة التي ظهرت وانتشرت على

مسرح الحياة الإسلامية في القرن الثاني وأولئك الزنادقة الذي عانى منهم مجتمع القرن الثاني وخلفاؤه معاناة قاسية؟

الواقع أن الباحث أو الدارس حين يحاول الاطلاع على ما قيل في هذا المضمار وحول كلمة الزندقة بالذات، فإنه حقيقة لا رياء فيها يقف حائراً تائهاً، نظراً للخلاف الذي حل بين الباحثين قدامى ومحدثين، عرب ومستشرقين حول مفهوم هذه الكلمة وبرغم أن كلا منهم أجهد نفسه للوصول إلى حقيقة هذه الكلمة وماذا تعني، إلا أنهم لم يتوصلوا إلى حقيقة ثابتة، وستبقى الاختلافات كما كانت في السابق مهيمنة على الآراء والاعتقادات بعد أن كثرت الأسئلة والاستفسارات حولها، هل المقصود بالزندقة المانوية أتباع ماني الذي كان يقول إن العالم مكون من أصلين نور وظلمة، وأنها قديمان؟ أم الزندقة يقصد بها إحدى فرق الثنوية، الديصانية، المانوية، المزدكية، المرقوقية، أم أنها تعني طوائف الثنوية جميعاً؟ أم أنها فرقة كغيرها من الفرق لها اعتقاداتها وأفكارها الخاصة بها؟ أم أنها تشمل هؤلاء الثنوية وأولئك الغلاة الذين تشعبوا عن المذاهب الإسلامية؟

كما قلنا آنفاً إن البحث في كلمة الزندقة لمعرفة مدلولها ومفهومها لم نكن أول من يعالجها، بل سبقنا إليها كثرة هائلة من الباحثين وكل باحث قدم لنا رأيه بعد أن دعمه بأدلة حسب اعتقاده أنها الصواب، إلا أن مفهوم هذه الكلمة ظل غامضاً لكثرة النتائج التي خرجوا بها إلا أننا نقول: إن الاهتمام بهذه القضية المختلف حولها قديماً وحديثاً لم تحظ عند باحث بقدر ما حظيت عند أستاذنا الدكتور محمد مصطفى هداره الذي عالجها وأفرد لها فصلاً كاملاً في كتابه اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، ودرسها دراسة مستفيضة متعمقة، وحقاً أنه أجهد نفسه وأثقل كاهله بما لا يتحمله باحث آخر. تراه قد وضع لكل باحث ودارس آراء القدماء وآراء العرب المحدثين والمستشرقين، وبعد أن انتهى من هذا العرض الشامل الواسع خرج بنتيجته التي يقول فيها: «ومن جملة تلك المناقشات التي ثارت حول الأصل اللغوي لكلمة زندقة وتطور مدلولها يمكننا أن نقول: إن لفظ الزندقة فيما يبدو من

أصل فارسي حقاً وأنه عُرب مثل بقية الألفاظ الفارسية التي دخلت إلى اللغة العربية في أثناء عملية التوليد والمزج بين العرب والفرس في القرن الأول الهجري، وأنه لم يكن يقصد به في رأيي طائفة المانوية أتباع ماني الذي قال إن للعالم أصليين، نور وظلمة وكلاهما قديمان، بل طوائف الثنوية جميعاً من مانوية وديسانية ومرقونية^(١).

والنتيجة التي توصل إليها أستاذنا وقررها في رأينا هي الثمرة التي نود جنيتها، وبرغم إشارتنا السابقة بأن الباحثين حتى الآن لم يتوصلوا إلى حقيقة هذه الكلمة، إلا أننا نستطيع القول: إن الرأي السابق وضع أيدينا على شيء ملموس نقدر أن نرتكز عليه كأساس في حكمنا على شعر شعراء القرن الثاني وخاصة الذين اهتموا بالزندقة، ووضح لنا أن الزنادقة الذين أوصى بهم المهدي ابنه الهادي لم يكونوا المانوية فحسب، بل كانوا جميع الثنوية من مانوية ومزدكية، ديسانية ومرقونية. لكن برغم أننا حققنا بنتيجة أستاذنا بعض ما نصبو إليه إلا أننا لم نجب على سؤالنا السابق حول الصلة بين هؤلاء الغلاة وأولئك الزنادقة وأن كنا قد ألمحنا ببعض الجوانب وذلك بالتوصل إلى المقصود بالزندقة وحصرناه في فرق الثنوية، وأستاذنا لم يدعنا عند نتيجته السابقة بل نراه أضاف إليها قوله: «فالزندقة كانت تطلق على جميع فرق الثنوية في أول الأمر منذ أيام المنصور والمهدي والهادي على الأقل، ثم تطور معنى الزندقة بعد ذلك، فأصبح يطلق على كل خارج عن حدود الدين أو الأخلاق أو العرف أو التقاليد»^(٢).

في اعتقادنا أننا قد وصلنا الآن إلى ما نطمح إليه، وتأكدنا من أن الزنادقة كان يقصد بهم في البداية الثنوية جميعاً، لكن ظهور فرق جديدة كالخطابية والمقنئية والبيانية والمنصورية والجناحية إلى غير ذلك من الفرق الملحدة، واتفاقها مع الثنوية في الكثير من المعتقدات الشاذة المتطرفة أو بالأحرى في معظم معتقداتها إن لم تكن جميعها دفع مجتمع القرن الثاني أن لا

(١) اتجاهات الشعر العربي ص ٢٢٦،

(٢) اتجاهات الشعر العربي ص ٢٢٦.

يتسامح مع هؤلاء وأولئك فرموا الجميع بالزندقة ولم يفصلوا بينهم ما دامت الصلة واضحة جليلة كالشمس، صلة الروح بالروح والعقيدة بالعقيدة والمبدأ بالمبدأ والاتفاق بين الجميع هو تخريب الإسلام وهدمه وزعزعة حجر أساسه وقواعده التي يركز عليها، فما دام هذا هو الهدف الذي يجمعهم إذا بات من المؤكد أن الكلمة التي ترددت على الألسن في هذا القرن وتناقشتها العامة والخاصة، وصار يرمى بها كل شخص حاول العبث بتعاليم الإسلام جهراً أو سراً، أو بمجرد الخصومة الأدبية أو السياسية، هي الكلمة اللائقة بهم جميعاً ولا فرق بين غالٍ وثوى ما دام الهدف مشتركاً والغاية واحدة.

لكن خوفاً من أن نتهم بالمبالغة بعد تأكيدنا على الصلة التي كانت قائمة بين الغلاة والثنية، يجب علينا أن نلقي نظرة على المعتقدات التي نادى بها فرق الغلاة وخاصة غلاة الشيعة منهم كالقول بالتناسخ والبداء ورجعة الأموات وانكار القدرة الإلهية وانكار البعث ويوم القيامة إلى غير ذلك من المعتقدات المتطرفة الغريبة نجد أنها صورة طبق الأصل لمعتقدات وآراء الثنية لا زيادة ولا نقصان فيها ونقدر أن نقول إنهم شكلوا مع بعضهم البعض سداً من المعتقدات والآراء المتطرفة التي من شأنها تشكيك المسلمين في دينهم الجديد وبربهم الواحد ويرسلوهم آخر الرسل، وكما مزج مجتمع القرن الثاني بينهم ولم يفرق بين هؤلاء الغلاة وأولئك الثنية وأكدوا على الصلة الفاسدة بين الطرفين، نؤكد نحن بالمثل عليها ونصوبهم حين اتهموهم بهذا الاتهام، ولا شك أن الأواخر كانوا امتداداً للأوائل وما رسمه الآباء حذقه وأتقنه الأبناء وصارت هذه الاعتقادات الفاحشة الضالة في اعتقادهم هي الجسر الذي يعبرون عنه إلى النيل من الإسلام وهو الذي يوصلهم إلى أهدافهم وأطماعهم، وكونوا مع بعضهم البعض تياراً مذهبياً زنديقياً له خصائصه المذهبية التي تميزه عن سائر المذاهب المعاصرة، ولا يحمل بين جوانبه إلا الكفر والإلحاد، وصار له شعراؤه وكتابه ومتكلموه، وأخذوا يدافعون عن آراء هذا المذهب ويذيعونها بين الناس ويناقشون بها أصحاب المذاهب الأخرى.

وقبل البدء بمعرفة الشعراء الذين اتهموا بالزندقة وساروا على هذا

الدرب الزندقي، نود أن نبين إلى أي حد كانت الصلة بين الغلاة والثنية وذلك من خلال الشعر الذي أثر عن هؤلاء الغلاة سواء أكان من خصومهم من المذاهب الأخرى أم من أنصار فرقهم الغالية، لكن من المؤسف أننا لم نعثر على شعر يصور لنا معتقدات هؤلاء الغلاة جميعاً، وكل ما وقعت عليه أيدينا بعض قصائد ومقطوعات جاءت في الرد عليهم وابطال مزاعمهم ودحض أقوالهم، وكما أن هذه القصائد التي عثرنا عليها لم تكن في فرق الغلاة جميعها، بل جاءت معظمها رداً على غلاة الشيعة، وأما غلاة المذاهب الأخرى فأننا لم نعثر إلا على مقطوعة جاءت في الرد على جهن بن صفوان على لسان أحد الأعراب.

وأول فرق الغلاة الذين أشار الشعراء إلى معتقداتهم وآرائهم الشاذة ورموهم بالكفر والإلحاد وسخروا من اعتقاداتهم فرقة المغيرة أتباع المغيرة بن سعد العجلي، وهذه الفرقة كما قلنا كانت تزعم أن علياً لم يقتل ولا يجوز أن يموت لكنه في السحاب، وإذا أطلت عليهم سحابة قالوا السلام عليك يا أبا حسن، كما أنهم قالوا إن البرق سوطه والرعد صوته، وسيعود وسيملاً الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً. وهذه الفرقة تتفق إلى حد ما مع السبئية أتباع عبدالله بن السبأ الذين لم يوافقوا من قال إن علياً قد قتل، وها هو ذا إسحق ابن سويد العدوي يشير إلى اعتقاد المغيرة والسبئية ويؤكد على براءته منها، فيقول:

بَرِئْتُ من الخوارج لستُ منهم	من الغزّال منهم وابنِ باب
ومن قومٍ إذا ذكروا علياً	يردّون السلام على السحاب
ولكنني أحبُّ بِكُلِّ قَلْبِي	وأعلمُ أنَّ ذاك من الصواب
رسولَ الله والصديقَ حباً	به أرجو غداً حُسْنَ الثواب ^(١)

والعدوي هنا يؤكد براءته من الخوارج ومن المعتزلة وعلى رأسهم واصل ابن عطاء، وعمر بن عبيد، كما أنه يتبرأ من الذين ألخوا علياً وقالوا إنه في

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٢٤، العقد الفريد ج ٢ ص ٤٠٧.

السحاب، وكلما تمر سحابة كانوا يردون السلام عليه لاعتقادهم أن علياً رضي الله عنه بداخلها، ويعلن حبه للرسول صلوات الله عليه ولأبي بكر رضي الله عنه لأن حبهما في نظره هو الصواب، والعدوي في أبياته هذه يضعنا على موقف أهل السنة من الفرق المذهبية التي كانت تتجادل حول الحكم في مرتكب الكبيرة، وها هو ذا يعلن براءته منهم جميعاً، ويرى أنهم جميعاً على خطأ.

ونرى أيضاً أعشى همدان يشير إلى اعتقاد السبئية أتباع عبدالله بن سبا في الكرسي الذي نسبه بعض المؤرخين إلى المختار الثقفي، وقالوا إن المختار اصطنع كرسيّاً قديماً غشاه بالديباج وزينه بأنواع الزينة، وكان يقول: هذا من ذخائر أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وهو عندنا بمنزلة التابوت لبني إسرائيل ضعوه في براكاء الحرب وقاتلوا عليه فإن محله فيكم محل السكينة في بني إسرائيل، ونحن كما قلنا سابقاً إن هذا الاعتقاد لا يرجع إلى المختار بل يعود للسبئية الذين اشتركوا معه في ثوراته وحركاته التي أعلنها ضد الحكم الأموي، ومهما كان من أمر هذا الكرسي، فقد تحدث الشعراء عنه واتخذوه دليلاً على كفر من نادى به، ولنسمع قول أعشى همدان في أصحاب الكرسي:

شَهِدْتُ عَلَيْكُمْ أَنْكُمْ سَبْئِيَّةٌ	وَأَيُّكُمْ بِكُمْ يَا شَرْطَةَ الْكُفْرِ عَارِفُ
وَأَقْسِمُ مَا كَرَسِيَّكُمْ بِسَكِينَةٍ	وَإِنْ كَانَ قَدْ لُقْتُ عَلَيْهِ اللَّفَائِفُ
وَإِنْ لُبَسَ التَّابُوتُ قُتْنًا وَإِنْ سَمَتْ	حَمَامٌ حَوَالِيهِ وَفِيكُمْ زُخَارِفُ
وَإِنِّي أَمْرُؤُ أَحَبُّتُ آلَ مُحَمَّدٍ	وَأَثَرْتُ وَحْيًا ضُمَّنْتُهُ الْمَصَاحِفُ ^(١)

فالأعشى هنا يسخر من المختار الثقفي وأتباعه ويرميهم بالكفر لاعتقادهم بأن الكرسي الذي يساعدهم في النصر على أعدائهم هو من ذخائر علي رضي الله عنه، ويؤكد الشاعر لهم أنهم حين اعتقدوا هذا الاعتقاد، ساروا في فلك السبئية التي ألهت علياً وقالت إنه لم يمِت ولم يقتل، ويبين لهم أن هذا الكرسي مهما لفت عليه اللفائف وزين بأنواع الزينة فإنه لا يعمل لكم شيئاً ولا يجلب لكم النصر والسكينة، التي تعتقدونها فيه.

(١) الحيوان ج ٢ ص ٢٧١ - ٢٧٢، الطبري ج ٦ ص ٨٣ - ٨٤.

ونجد أيضاً السيد الحميري الشاعر الشيعي الكيساني برغم أن العديد من الباحثين قدامى ومحدثين يؤكدون غلوه وكفره إلا أنه ينفي نفيّاً باتاً في أن يكون من الغلاة، وعن آله إمامه وادعى نبوته، ويؤكد براءته ممن آله علياً ونادى ببربوبيته ساخراً منهم ومن معتقداتهم فيقول:

قَوْمٌ غَلَوُا فِي عَلِيٍّ لَا أَبَا لَهُمْ وَأَجَشَّوْا أَنْفُسًا فِي حَبِّهِ تَعْبَا
قَالُوا هُوَ اللَّهُ جَلَّ اللَّهُ خَالِقُنَا عَنْ أَنْ يَكُونَ ابْنُ شَيْءٍ أَوْ يَكُونَ أَبَا^(١)

والآيات التي يقدمها السيد الحميري تعد الدليل الحقيقي والبرهان المتين بأن السيد لم يذهب مذهب الغلاة، ونفي عنه تهمة الغلو التي حملها له بعض المؤرخين، وتؤكد لكل من تطاول عليه أنه ليس من الغلاة الذين نادوا بالوهمية أئمتهم ونبوتهم، صحيح أن السيد من الكيسانية ولكن هذا لا يعني أن كل من كان يرى رأي الكيسانية في محمد بن الحنفية أنه قد أوغل في المغالاة، بل على العكس فإن الكيسانية انقسمت إلى أكثر من فرقة بعضها ضل وطغى وكفر، وبعضها عد من الفرق الإسلامية، ولو أن السيد ينتسب إلى أحد فرق الغلاة منها لما تبرأ من آله علياً، ونحن نعلم إلى أي حد بلغ به التعصب لعلي، فقد رمى والديه بالكفر لسبهما إمامه الذي يرى أحقيته بالإمامة من قبل الشيخين.

ويقابلنا أيضاً العطوي شاعر المعتزلة نراه يتصدى لهشام بن الحكم صاحب فرقة الهشامية، وكان يقول بالتشبيه والتجسيم، فيرميه العطوي بالكفر والإلحاد مقدماً له الدليل تلو الآخر على أن الله لا يشبه ولا يُشبه أحداً من عباده، يقول:

جَلَّ رَبُّ الْأَعْرَاضِ وَالْأَجْسَامِ عَلَى صِفَاتِ الْأَعْرَاضِ وَالْأَجْسَامِ
جَلَّ رَبِّي عَنْ كُلِّ مَا اكْتَنَفْتُهُ لِحِظَاتِ الْأَبْصَارِ وَالْأَوْهَامِ
بَرِيءٌ اللَّهُ مِنْ هِشَامٍ وَمَنْ قَالَ فِي اللَّهِ مِثْلَ قَوْلِ هِشَامٍ

(١) الانتصار ص ١٤٨، أعيان الشيعة ج ١٢ ص ٢١٥، مناقب آل أبي طالب ج ١ ص ٢٦٥، الديوان ص ٦٩.

أيُّ زادٍ تزودتُهُ يدهُ سوف تلقاهُ حينَ يلقاهُ نازٍ
 كم شديدُ العنادِ للإسلام
 كهشامٍ فإنه خلع الريد
 قل لمن قال قوله ورآه
 لم أنكرت أن يكون مصيباً
 لم أنكرت قول من عبد الشم
 أن تُرْمَ بينها انفصالاً فهيها
 ما الدليلُ المبينُ عن حَدَث العا
 لا دليلٌ فلا تُرْمُهُ وقد قُد
 لم تُرد غيرَ قَدَمِهِ الخلقِ فاقصِدْ

عامداً من كبائر الأنام
 تنلظي لأهلها بضرام
 بين أبناء ملة الإسلام
 قةً من كل حُرمةٍ وذمام
 خيرَ مسترشِدٍ وخيرَ إمام
 في مساعيه عابدُ الأصنام
 س وصلِ للأُنْجُم الأعلام
 ت لقد رُمْتَ منه صعب المرام
 لم أفصح به لدى الأقوام
 ت لبعض الأنام ربُ الأنام
 قصده دَع مناقضاتِ الكلام^(١)

واضح من أبيات العطوي أن صاحبها يبين لهشام بن الحكم فسقه وكفره وفجوره، ويؤكد له حين شبه الذات الالهية بالإنسان وأعراضه قد نادى بالتعطيل، لأن الله ليس مثله شيء، ولا يشبه بمخلوقاته لأنه لو شبه بهم لكان هناك قديمان الله والعالم، وهذا يتنافى مع الله وقدرته الالهية، ويقدم له أكثر من دليل على أن من يقول إن الله ذو قد واحد كقول من عبد الأصنام وصار يقول هذا وجه ربي وهذا أنفه وهكذا، وكقول من عبد الشمس والنجوم، وبعد أن يخلص العطوي من عقد هذه المقارنة، يخرج بنتيجتين أولهما: أن هشاماً حين شبه الله بمخلوقاته عدّ من الكفار وفك عن عنقه حبل الإسلام وسار في فلك المشركين، وثانيها: أن الله قديم والعالم محدث مطالبه بالعدول عن رأيه واعتقاده بالله وعلمه والاتجاه إلى قول من يقول بقدم الله وحدوث العالم.

والسبئية والمغيرية والهشامية لم تكن وحدها التي ضلت وخرجت في معتقداتها عن تعاليم الإسلام ونصوصه، وهجا الشعراء أتباعها ومؤيديها وسخروا من أقوالهم ومعتقداتهم وتصدوا لهم وأكدوا طغيانهم وتفاهة مزاعمهم

(١) الأمالي - ج ٢ ص ٢٣٢.

ودحضوها، بل نجد إلى جانبها العديد من الغلاة كالخطابية والحريية والزبغية والمنصورية وهؤلاء جميعاً يتفقون فيما بينهم على معتقدات جميعها موعلة في الكفر والضلالة، كالقول بتأليه الأئمة والتناسخ والحلول، فالخطابية أتباع أبي الخطاب كانت في البداية تقول بتأليه جعفر الصادق، لكنها اعتقدت بالتناسخ وقالت إن هذه الروح الالهية انتقلت إلى أبي الخطاب، وأخذت تنادي بألوهيته، وها هو ذا شاعر الزيدية هارون بن سعيد العجلي يتبرأ من الرفضة جميعها ويشير إلى غلو طوائفها التي افرقت عن الإمامية الأم. يقول:

ألم تَرَ أن الرافضينَ تفرّقوا	وكلّهم في جعفرٍ قال مُنْكَرا
فطائفةٌ قالوا إلهٌ ومنهم	طوائفٌ سَمَّتهُ النبيُّ المُطَهَّرا
ومن عجبٍ لم أقضِهِ جلدَ جَعْفَرٍ	بَرِئْتُ إلى الرحمنِ مِمَّنْ تَجْعَفُرا
فإن كان يرضى ما يقولون جعفرٌ	فلني إلى ربي أفارق جَعْفُرا
برِئْتُ إلى الرحمنِ من كلِّ رافضٍ	يصيرُ بابَ الكُفْرِ في الدينِ أَعُورا
إذا كفَّ أهلُ الحيِّ عن بدعةٍ مضى	عليها وإن يمضوا إلى الحقِّ قَصُرا
ولو قيلَ أن الفيلَ ضُبٌّ لصدّقوا	ولو قيلَ زَنْجِيٌّ تَحَوَّلَ أَمْخِرا
وأخلفُ من بولِ البعيرِ فإنه	إذا هو لإقبالِ وُجْهِه أدْبِرا
فيا قُبْحَ أقوامٍ رَمَوْهُ بِغُرْبَةٍ	كما قالَ في عيسى الفري مَن تَنْصِرا ^(١)

الواضح من أبيات العجلي، أنه لا يقصد فيها الخطابية الذين ألهوا أبا الخطاب فحسب بل يقصد فيها كل فرق الرفضة الغالبة، ويرمي الجميع بالكفر والإلحاد، ولا يفرق بين فرقة وأخرى ما دام تأليه جعفر هو الذي يجمعهم ويؤلف بين معتقداتهم فيه. فيتبرأ منهم ومن أقوالهم في جعفر ويضعهم في نفس المرتبة التي يضع المسلمون فيها كفار النصاري الذين قالوا بتأليه عيسى عليه السلام، لكن المنصورية أتباع أبي منصور العجلي زادوا على غلوهم في جعفر بعد أن ألهوه غلوا آخر فقد نادوا بخلق أطفال مخالفينهم، لا اعتقادهم أن هؤلاء الأطفال قد ضلوا عن الطريق الإسلامي، وهذا الاعتقاد

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٤٠ - عيون الأخبار - ج ٢ ص ١٣٥

كما قلنا سابقاً أثار الفزع في قلوب الناس في ذلك الوقت، وصار الناس على حذر من اتباعه وها هو ذا معدان الشميطي ينبّه الناس ويحذرهم من أصحاب هذه المعتقدات الذين لا يعرفون الرحمة والشفقة، لأن القتل وسفك الدماء هو طريقهم للوصول إلى أهدافهم، فيقول:

إذا سِرَتْ في عَجَلٍ فهو في صحابةٍ وكندةٌ فاحذرْها جِذارَكَ للخَسَفِ
وفي شِيعَةِ الأعمى خِناقٌ وغيلةٌ وقَشْبٌ وإِعمالٌ لجندلَةِ القَذْفِ
وكلُّهم شرٌّ على أنْ راسَهُم حُميدةٌ والمِلاءُ حاضِنةُ الكِشْفِ^(١)

وواضح من أبيات ابن همدان أنه يحذر الناس من المصيبة التي تحل بهم إذا مروا عن المناطق التي تسكنها قبيلة كندة، حيث هناك القتل والخنق والفساد والافتراء، ويشير في حديثه هذا إلى امرأتين من الغلاة وهن حميدة والميلاء حيث كان يجتمع اليهن الغلاة.

ونراه أيضاً يكرر الإشارة إلى معتقدات بعض فرق الشيعة، كالخشبية والحربية، والسبئية، والمغيرة أتباع المغيرة بن سعيد العجلي يقول:

خَشَبِيٌّ وكافرٌ سَبَياني حَرَبِيٌّ وناسخٌ قتالِ
تلكَ تيميةٌ وهاتيكَ صَمْتُ ثم دِينُ المغيرةِ المُغْتالِ
خَنَقٌ مرةً وشُمٌ بُخارٍ ثم رَضَخٌ بالجندلِ المتوالي^(٢)

والعطوي أيضاً في مقطوعته هذه يشير إلى معتقدات أكثر من فرقة من فرق غلاة الشيعة، ويؤكد على أن كل فرقة من هذه الفرق كان لها من الآراء ما يخرجها عن الإسلام، فالخشبية والسبئية والحربية في اعتقاده كانوا يقولون بتناسخ الأرواح، أما المغيرة فقد كانت معتقداته الشاذة تدور حول خنق

(١) الحيوان - ج ٦ ص ٣٨٩ - ٣٩٠.

حميدة: من أصحاب ليلي الناعطية كان يجتمع إليها الغلاة.

الميلاء: حاضنة أبي منصور العجلي صاحب فرقة المنصورية.

الكشف: أبو منصور العجلي. السابق.

(٢) الحيوان ج ٢ ص ٢٧.

أطفال مخالفه. والشاعر في قوله هذا قد يكون جمع بين فرق الكيسانية ولم يفرق بين من غالى في معتقداته وبين من عد من الفرق الإسلامية، ونحن كما قلنا سابقاً إن الكيسانية متشعبة إلى أكثر من فرقة منها إسلامية كالحرية ومنها ما عد من الفرق الخارجة عن الاطار الإسلامي، لذلك يجب علينا أن نحمل قول الشميطي السابق محمل التصديق عن فرقة الحرية، لأن الحرية لم تقل بالتناسخ ولم تقل بخنق أطفال مخالفيها.

إضافة إلى هذه المعتقدات الشاذة المتطرفة التي ردها الشعراء المذهبيون على ألسنتهم، نجد أيضاً من أصحاب هذه الفرق من نادى برجعة الأموات قبل يوم القيامة، شأنهم شأن الثنوية التي كانت تنادي بهذا الاعتقاد يقول أحد شعرائهم مشيراً إلى هذا الاعتقاد.

إلى يومٍ يؤوبُ الناسُ فيه إلى دنياهم قبل الحساب^(١)

لم يكن غلاة الشيعة وحدهم الذين تعرضوا لهذه السخرية من الشعراء بل تعرض لها أيضاً جهم بن صفوان صاحب فرقة الجهمية. ومغلاة جهم نستشفها من خلال تصويره للإيمان فقد كان يقول: إن الإيمان عقد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه بلا تقيّة وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الإسلام أو عبد الصليب أو لزم اليهودية ومات على ذلك، كما أنه أنكر «أن يكون الله على العرش أو أن له كرسيّاً، وأن يكون الله في السماء دون الأرض»^(٢) ومن بدعه أيضاً أن علم الله حادث وأثبت علوماً للباري تعالى لا في محل. والبدع هذه جميعاً أخذها جهم من جعد بن درهم الزنديق الذي قتله خالد بن عبدالله القسري وها هو ذا أحد الأعراب يستنكر على جهم مذهبه محذراً الناس وناهيهم بعدم الأخذ بما ينادى به جهم مؤكداً أن الذي ينادي به كفر وضلال يقول:

ألا إنَّ جَهْمًا بَانَ كُفْرُهُ - ومن قال يوماً قولَ جَهْمٍ قد كَفَرُ

(١) الفرق بين الفرق - ص ٤٤.

(٢) التنبيه والرد ص ٩٧ - ٩٨.

لَقَدْ جُنَّ جَهَنَّمُ إِذِ يَسْمِي إِلَهُهُ
 عَلِيماً بِمَا عِلْمُ رَضِيئاً بِمَا رَضِيَ
 أَيْرَضِيكَ أَنْ لَوْ قَالَ يَا جَهَنَّمُ قَاتِلِي
 مَلِيحٌ بِمَا مَلَحَ بِهِيْ بِمَا بِهَا
 حَلِيمٌ بِمَا حَلِمَ وَفِيْ بِمَا وَفَا
 جَوَادٌ بِمَا جَوَدَ قَوِيٌّ بِمَا قَوَى
 أَمْدَحُهَا تَرَاهُ أَمْ هُجَاءٌ وَمُسَبَّةٌ
 فَإِنَّكَ شَيْطَانٌ بُعِثْتَ لِأَمَةٍ
 سَمِيعاً بِمَا سَمِعَ بِصِيراً بِمَا بَصَرَ
 لَطِيفاً بِمَا لُطِفَ خَبِيراً بِمَا خَبَرَ
 أَبُوكَ أَمْرُؤُ خُرُ حُطَيْرٌ بِمَا حُطِرَ
 طَوِيلٌ بِمَا طَوَّلَ يَخَالِفُهُ الْقَصَرُ
 فَبِالْعَقْلِ مُوصُوفٌ وَبِالْجَهْلِ مُشْتَهَرُ
 كَبِيرٌ بِمَا كَبَرَ صَغِيرٌ بِمَا صَغُرَ
 وَهَزْءٌ كَفَاكَ يَا أَحْمَقَ الْبَشَرُ
 تُصَيِّرُهُمْ عَمَّا قَرِيبٍ إِلَى سَقَرٍ^(١)

الواضح من أبيات الأعرابي أنه يبين لجهم بطلان اعتقاده في نفي الصفات عن الله واعتقاده في الجبر ويقدم له الدليل تلو الدليل على بطلان مزاعمه مؤكداً له أن الذي تقوله وتريد نشره بين الناس خطأ لا صدق فيه، وبعد أن يخلص هذا الأعرابي من دحض أقوال جهم، يعده أحق البشر وأنه كالشيطان الذي لا يطمح من وراء أعماله وأقواله هذه إلا تضليل الأمة وتشكيكهم بإسلامهم.

أنت ترى من الأبيات التي يقدمها لنا الشعراء أنها لا تحمل في طياتها إلا لواء المعارضة والتهجم والسخرية من أصحاب هذه الفرق الغالبية الكافرة، مؤكدين كفرهم والحادهم معلنين براءتهم وبراءة الإسلام منهم ومن معتقداتهم المتطرفة، وهذه المعارضة التي نلاحظها عند الشعراء الذين ردوا على هذه الفرق لم تكن هي التي نود الوصول إليها لكن هدفنا وغايتنا هو معرفة الشعر الذي تفوه به شعراء هذه الفرق وما حمل في أذياه من معتقدات غريبة لنؤكد الصلة التي كانت بين هؤلاء الغلاة والثنية.

وفي اعتقادنا أننا قد وصلنا من خلال عرضنا السابق للشعر الذي جاء للرد على أصحاب هذه الفرق إلى أن هناك صلة ورابطة قوية وحقيقية بين الطرفين فالعقائد والآراء التي وضحها الشعراء وأكدوا على نسبتها لأصحابها،

(١) جلاء العينين في محاكمة الأحمديين ص ٨٠.

تعد أكبر دليل واثبات على أن هؤلاء الغلاة كانوا بذرة فاسدة لأولئك الثوية فالمعتقدات والآراء الفاحشة هي التي تؤلف بينهم وتؤكد على كفر والحاد الجميع صحيح أننا عثرنا على شعر يصور لنا معتقدات هذه الفرق الغالية ويبين لنا كفرهم وزندقتهم، وهذا لم نجده إلا على السنة مخالفهم، لكننا لم نجد لأصحاب هذه الفرق بالذات، نقصد أننا لم نعر عند هذه الفرق على شعر ينسب لأتباعهم ويوضح لنا معتقداتهم وآراءهم، وصحيح أننا وجدنا بعض شعراء الشيعة وخاصة شعراء الرافضة والكيسانية يوضحون لنا بعض المعتقدات كالقول برجعة الأئمة وانتظار المهدي الذي سيعود ويملاً الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً وصحيح أننا وجدنا منهم من يسب الصحابة ويكفرهم كالسيد الحميري، ودعبل الخزاعي لكن هذه المعتقدات في الحقيقة لم تكن هي المعتقدات التي تحكم على معتقها بالكفر والإلحاد ونتهمه بالزندقة بل هناك معتقدات أخرى لا نجدها عند السيد ولا عند دعبل، ولا شك أن العديد من الباحثين حين يتعرضون للحكم على شعراء الشيعة بالذات فإنهم يقعون في أخطاء كبيرة وعثرات جسيمة، فبمجرد أن يشير هذا الشاعر أو ذاك في شعره إلى أنه يرى رجعة الأئمة أو يسب الصحابة ويكفرهم، نجد تهمة الكفر والغلو قد أطاحت بهم، وفي اعتقادنا أن هذا الحكم الذي يسير على خطاه الكثير من الباحثين ويؤكدون كفر مثل هؤلاء الشعراء، لا يعتمدون في حكمهم هذا إلا على اعتقادهم بأن هذا الشاعر من الكيسانية كالسيد الحميري، وكثير، وذاك الشاعر من الرافضة كدعبل الخزاعي. والكيسانية والرافضة في نظرهم من الغلاة وما دام الشاعر ينتسب إلى هاتين الفرقتين فيعد من الغلاة.

نقول هؤلاء الباحثين إن ما تعتقدونه ليس هو الصواب وليس هو الحقيقة ولا نستطيع أن نحكم على هذا الشاعر أو ذاك بمجرد أنه ينتسب إلى الكيسانية أو إلى الرافضة، فالكيسانية كما نعلم كانت أكثر من فرقة، منها فرق أوغلت في الكفر والإلحاد ومنها من ظل في معتقداته يدور في فلك معتقدات الإسلام وعدّها القدامى من فرق الإسلام ولم يخرجها من حظيرته، وهذا ما

نراه أيضاً عند الرافضة، لذلك لا نستطيع أن نتهم السيد بالكفر ونضعه في صفوف الغلاة ولا نستطيع أن نضع أيضاً كثيراً الشاعر الكيساني في هذه المرتبة، وبرغم أن أبا الفرج يشير إلى غلوه وكفره، لكننا لم نعثر عنده ولا عند السيد ما يبرر قول أبي الفرج ولا قول بعض الباحثين، وكذلك الحال عند دعبل الخزاعي فإننا لم نعثر عنده على شعر يشير فيه إلى غلوه، وصحيح أنه كان من الرافضة لكنه لم يعتقد اعتقاد الغلاة ولم نجد في شعره ما يؤكد على أنه كان يقول بالتناسخ أو يقول بالوهية الأئمة أو ينكر يوم القيامة وكل الذي وجدناه في شعره هو سب الصحابة وتكفيرهم - وهذا الاعتقاد نجده عند معظم الشيعة ما عدا الزيدية ولا نستطيع أن نحكم عليهم بسببه بالكفر والإلحاد لأن الشيعة ترى أن الشيخين قد كفرا لأنهما قد اغتصبا الخلافة من علي اغتصاباً وكان علي هو الأحق بها منهم. وليس أدل على براءة هؤلاء الشعراء من قول السيد الحميري:

قَوْمٌ غَلَوْا فِي عَلِيٍّ لَا أَبَا لَهُم وَأَجْشَمُوا أَنْفُسًا فِي حَبِّهِ تَعْبَا
قَالُوا هُوَ اللَّهُ جَلَّ اللَّهُ خَالِقُنَا عَنْ أَنْ يَكُونَ ابْنُ مَثِيءٍ أَوْ يَكُونَ أَبَا^(١)

فهذه الأبيات التي يتهم فيها السيد على الغلاة تعد أكبر دليل على أنه لم يكن من هؤلاء الغلاة الذين ألخوا أئمتهم ونادوا بربوبيتهم، كما أنها تبطل اتهام بعض الباحثين الذين أكدوا على غلوه وكفره ونحن هنا لا نرى السيد لمجرد قوله هذه البيتين وحكمنا عليه بالبراءة لا نرتكز فيه إلا على ديوانه الذي لو قرأناه قصيدة قصيدة ودققنا في أبياته جميعاً لما وجدنا فيه ما يؤكد غلوه.

أما دعبل الخزاعي فهو حين يتعرض للصحابة ويهجوهم ويرميهم بالكفر فشأنه شأن الرافضة جميعاً الذين يرون أن الهجاء وسيلة لمهاجمة خصومهم للنيل منهم وأن التعريض بالصحابة وهجاءهم كان سمة وميزة لشعراء الشيعة الإمامية لأنهم في نظرهم قد أخذوا ما ليس من حقهم وخالفوا وصية الموصي بخلافة علي، لذلك لا نستطيع أن نضع دعبلاً في نفس المرتبة

(١) الانتصار ص ١٤٨، العقد الفريد ج ٢ ص ٤٠٥.

التي نضع فيها الغلاة. أما منصور النمري فكل ما وجدناه عنده من شعر يحمل بعض الباحثين على اتهامه بالكفر والغلو هو قوله لمحارب بن رثاء الذي آخر علياً إلى الدرجة الرابعة قوله:

متى تُرجي أبا حَسَنٍ علياً فقد أُرْجيت يا لكع نبياً^(١)

في اعتقادنا أن منصوراً لم يقصد من وراء قوله هذا إنكار نبوة محمد، لكنه يريد أن يؤكد لمحارب أن مكانة علي عند الله كمكانة محمد عليه الصلاة والسلام.

والآن بعد أن تأكدنا من براءة هؤلاء الشعراء الذين اتهموا بالغلو من بعض الباحثين، واعتمدنا في حكمنا على حقيقتين أولهما: أننا لم نجد في الشعر الذي نقلته لنا الكتب القديمة ما يحملنا على اتهامهم بالكفر والإلحاد وكل ما عثرنا عليه هو إشارتهم لبعض عفاث الشيعة كالقول برجعة الأئمة، أما القول بالتناسخ والحلول والانكار يوم القيامة إلى غير ذلك من المعتقدات المتطرفة الغريبة التي نادى بها الغلاة فإننا لم نجد لها مكاناً في شعرهم.

وثانيهما: وجدنا من هؤلاء الشعراء الذين تعرضوا لهذا الاتهام كالسيد الحميري يتبرأ من هؤلاء الغلاة ويسخر من أقوالهم ومعتقداتهم ويتهمهم بالكفر والإلحاد، وعلى ضوء هاتين الحقيقتين نقول: إنه من غير الممكن ومن الصعب أن نتهم السيد الحميري، ودعبلاً الخزاعي، وكثيراً، ومنصوراً النمري بالكفر ونضعهم في نفس المرتبة التي نضع فيها بشار بن برد، والوليد ابن يزيد وصالح بن عبد القدوس وحامد عجرد وأبان بن عبد الحميد إلى غير ذلك من الشعراء الذين ظهرت زندقتههم وظهر كفرهم والحادهم من خلال شعرهم.

وأبرز الشعراء الذين اتهموا بالزندقة في القرن الثاني الهجري بشار بن برد الذي كان يوافق المعتزلة في معتقداتها لكنه شأن الثنوية يتقرب بلسانه إلى

(١) الأغاني ج ٧ ص ٢٤٨.

الإسلام وإن كان في سريرته يخفى معتقدات آبائه وأجداده القديمة تراه تارة يذهب مذهب المعتزلة وتارة يذهب مذهب الكاملية الغالية وتارة يؤكد بكل صراحة زندقته، وكفر بشار والحاده يشير إليه أبو الفرج الأصفهاني في قوله: «كان بشار يدين بالرجعة ويكفر جميع الأمة، ويصوب رأي إبليس»^(١) أما الرجعة فنحن لا ندري ماذا يقصد الأصفهاني بها هل هي رجعة الأئمة أم رجعة الأموات قبل يوم القيامة؟ فإذا كان يقصد بها رجعة الأئمة فنحن لا نستطيع أن نكفر بشاراً بسببها لكن إذا كان يقصد بها رجعة الأموات وهذا ما نعتقده شأنه شأن الكاملية التي كانت تقول برجعة الأموات، فهو كافر ملحد مثلهم أما قوله بتكفير الصحابة وفي مقدمتهم الشيخان فزاه يصرح به فهو حين يسأل عن رأيه في الصحابة قال: كفروا: فقليل له ما تقول في علي تمثل قول الشاعر عمرو بن كلثوم:

وما شرُّ الثلاثة أمَّ عَمْرُو بصاحبكِ الذي لا تُصبحينا^(٢)

أما تفضيله إبليس على آدم فقد ذكره في قوله:

إِبْلِيسُ أَفْضَلُ مِنْ أَبِيكُمْ آدَمَ فَتَنْبَهُوا يَا مَعْشَرَ الْفُجَّارِ
إِبْلِيسُ مِنْ نَارٍ وَآدَمُ طِينَةٌ وَالطِّينُ لَا يَسْمُو سَمَوِ النَّارِ^(٣)

أما تفضيله النار على الأرض فهو قوله:

الأَرْضُ مَطْلِمَةٌ وَالنَّارُ مُشْرِقَةٌ وَالنَّارُ مَعْبُودَةٌ مَذْكَانَتِ النَّارِ^(٤)

وأول من اتهمه بالكفر والإلحاد شيخ المعتزلة واصل بن عطاء وقد ذكر ذلك في قوله: «أما أن لهذا الأعمى الملحد المكنى بأبي معاذ من يقتله؟ أما والله لولا أن الغيلة سجية من سجايا الغالية، لدستت إليه من يبيع بطنه»^(٥)

(١) الأغاني - ج ١ ص ٣٧٤.

(٢) الفرق بين الفرق ص ٣٩.

(٣) مقدمة ديوان بشار ص ٢٤.

(٤) وفيات الأعيان ج ١ ص ٢٢٣، الكامل ج ٣ ص ١٩٢.

(٥) الأغاني ج ١ ص ٣٧٤.

والسيد المرتضى يرى أن بشاراً كان يعتقد اعتقاد الثنوية، ويعتمد في حكمه هذا على قول المازني: «إن رجلاً قال لبشار أأكل اللحم وهو مباین لديانتك يذهب مذهب الثنوية» فقال بشار: «إن هذا اللحم يدفع عني شر الظلمة»^(١) وهذه الرواية إن صحت فهي تؤكد على أن بشاراً كان من أتباع المانوية التي كانت تقول أن للعالم أصليين نور وظلمة.

وبشار كما قلنا لم يكن على رأي ثابت بل نراه مال إلى المعتزلة وإلى الكاملية ونراه يميل إلى المجبرة ويعتقد اعتقادهم بأن الإنسان مجبر في أعماله مشيراً إلى ذلك في قوله:

طَبَعْتُ عَلَى مَا فِيَّ غَيْرَ مُخَيَّرٍ هَوَايَ وَلَوْ خَيْرْتُ كُنْتُ الْمُهَذَّبَا
أَرِيدُ فَلَا أُعْطَى وَأُعْطَى وَلَمْ أُرِدْ وَغُيِّبَ عَنِّي أَنْ أَنَالَ الْمُغَيَّبَا
وَأَصْرَفْتُ عَنْ قَصْدِي وَعِلْمِي مُبْصِرٌ وَأُمِسِّي وَمَا أُعْقِبْتُ إِلَّا التَّيْنِدَمَا^(٢)

فبشار في أبياته هذا ينكر الحرية ويعترف بالعجز أمام المغيبات، ولا يعترف إلا بما يعانیه ويشاهده بعينه.

وأقوال المؤرخين القدامى واعترافه بلسانه بكفره ليس هي التي وحدها التي نحكم بها على بشار بل نحكم عليه أيضاً من أقوال شعراء عصره كحماد عجرد وصفوان الأنصاري الذين نادوا بزندقته.

فأبو الفرج يروي لنا أن بشاراً هجا يوماً حماد عجرد ورماه بالزندقة بقوله:

يَا ابْنَ يَهُى رَأْسٌ عَلَى ثَقِيلٍ واحتمالُ الرأسينِ أمرٌ جليلٌ
فَادِعٌ غَيْرِي إِلَى عِبَادَةِ الْإِثْنِيسِ من فإني بواحدٍ مشغولٌ

فرد عليه حماد وقال: «والله ما أبالي بهذا من قوله، وإنما يغضني منه تجاهله الزندقة، يوهم الناس أنه يظهر أن الزنادقة تعبد رأساً ليظن الجاهل أنه

(١) أمالي السيد المرتضى ج ١ ص ٩٦.

(٢) أمالي السيد المرتضى ج ١ ص ٩٦.

لا يعرفها، لأن هذا قول تقوله العامة لا حقيقة له، وهو والله أعلم من ماني^(١) وصفوان الأنصاري يقول حين رد على بشار الذي هجا المعتزلة وسخر من مذهبهم:

أتهجوا بأبكرٍ وتخلعُ بغدَهُ علياً وتعزوا كلَّ ذاكِ إلى بُردِ
كأنك غضبانٌ على الدينِ كُلِّهِ وطالبُ دُخُلٍ لا يبيتُ على جِقْدِ^(٢)

ونحن لم نكن أول من اتهم بشاراً بالزندقة من الباحثين المحدثين بل هناك العديد من الباحثين اتهم بشاراً بهذه التهمة ولمسها في شعره وعلى رأسهم الدكتور طه حسين الذي يقول عنه «كان مسرفاً في النفاق، وليس يمثل إسراره في النفاق أكثر من مكانه من الزنادقة، ورأيه فيهم وسيرته معهم كان من أشد الناس الحاداً في الدين، وتهالكا على اللذة، وربما لم يكن كغيره من الشعراء، يحب المجون واللذة على غير عقيدة ولا مذهب فلسفي وإنما كان رجلاً له رأي وبصيرة يفكر وينظر ويحاج عن رأيه»^(٣).

ومع أن ثنوية بشار واضحة وزندقته الدينية بائنة من خلال شعره إلا أن بعض الباحثين وعلى رأسهم الدكتور محمد النويبي ينفي عنه هذه التهمة مؤكداً على أن «تهمة الكفر والإلحاد لبشار ليست صحيحة، فبشار لم ينته إلى الإلحاد والكفر، بل ظل طول عمره متردداً شاكاً لم يستطع أن ينتهي إلى الإيمان ولم يستطع أن ينتهي إلى الإلحاد، ولهذا قلت ينبغي أن نرثي له ونشفق عليه»^(٤) وصحيح كما يقول الدكتور النويبي ظل متردداً حائراً بين المذاهب لا يعرف من أي معين ينهل، لكن عمله هذا كان على خطة مدروسة، فهو رأى من الأفضل أن يتقلب بين المذاهب ويحاول بقدر استطاعته أن يذيع عقائده الثنوية القديمة، ونحن لا نستطيع أن نرثي لحال بشار ولا لحياته السوداء القائمة التي كان يحياها ويعاني منها معاناة قاسية لكننا نرثي لحال الإسلام

(١) الأغاني ج ١٤ ص ١٩٢.

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٩.

(٣) حديث الأربعاء ج ٢ ص ١٩٢.

(٤) شخصية بشار ص ٦١.

الذي عبث به كما عبث غيره من الثنوية وأصحاب الديانات القديمة الذين ظلوا برغم نطقهم الشهادة على ما آمنهم عليه آباؤهم وبرغم أنه يقول:

كيف يبكي لحبسٍ في طولٍ من سيكي لحبس يومٍ طويلٍ
إن في البعث والحساب لشغلاً عن وقوفٍ برسمٍ دارٍ تحيلٍ^(١)

وبرغم أنه يتهم عبد الكريم بن العوجاء بالزندقة لتركه الصلاة والصوم بقوله:

قل لعبدِ الكريمِ يا ابنَ أبي العوجا ٤ بِعْتَ الإسلامَ مُوقناً
لا تصلي ولا تصومُ فإن صُم ٥ تَ فبعضُ النهارِ صوماً رقيقاً
لا تبالي إذا أصبتَ من الخُم ٦ رِ عتيقاً ألا تكونَ عتيقاً
ليت شعري غداةً حُلِّيتَ في الجُد ٧ دِ حنيفاً حُلِّيتَ أم زنديقاً^(٢)

إلا أن أبياته هذه لا تبرر أعماله التي ارتكبها في حق الإسلام، ولم يكن شعره هذا إلا ستاراً يستتر به ويخفى من ورائه زندقته شأنه شأن الثنوية والحاده لم يكن أقل من إلحاد ابن عجرد وأنصف حقاً أستاذنا الدكتور محمد مصطفى هداره حين قال فيه «كان من الشعراء الذين ظهر في شعرهم الاتجاه إلى الزندقة، وأن ظهور هذا الاتجاه عنده كان نتيجة عوامل كثيرة، أهمها اطلاعه الواسع على الثقافات الأجنبية والمذاهب والنحل المختلفة في عصره، حتى لقد عبر عن ذلك حماد عجرد فقال: هو والله أعلم بالزندقة من ماني، وانضاف إلى ذلك تبحره في علم الكلام والفلسفة والمنطق بطبيعة الحال، ومخالطته ألواناً مختلفة في العقليات والشخصيات ذوي المذاهب المتباينة. كل ذلك صادف نفساً يائسة متبرمة قلقاً ساخطة بطبيعتها الفطرية، وبحكم أصلها ونشأتها على التعصب ضد السيادة العربية ودينها الإسلام، وبحكم تكوين صاحبها الجسماني وما اقترن به من قبح وعمى، فكان ذلك نتاج ذلك كله هذا الاتجاه إلى الزندقة في شعر بشار وهي خليط من الزندقة الدينية والفكرية

(١) الشعر والشعراء ج ٢ ص ٧٥٧، زهرة الآداب وثمره الألباب ج ٢ ص ١٣٨.

(٢) أمالي المرتضى ج ١ ص ٩٥.

والسياسية ولكنه خليط يتكافأ مع ثقافة هذا الشاعر وتنوعها وشمولها»^(١).

وإذا تركنا بشاراً وانتقلنا إلى خصمه وألد أعدائه حماد عجرد نجد أن الأصفهاني^(٢) وابن قتيبة^(٣) وياقوت الحموي^(٤) وابن المعتز يتفقون فيما بينهم على أن حماد عجرد وحماداً الراوية وحماداً الزبرقان، كانوا يتناولون الشراب ويتناشدون الأشعار، ويتعاشرون معاشرة جميلة، وكانوا كأنهم نفس واحدة، يرمون بالزندقة، وأشهرهم حماد عجرد.

ومن الشعراء من اتهم حماداً بالزندقة مساور الوراق الذي نسبته إلى عصابة ماني وديصان بقوله:

لو أن ماني وديصاناً وعصبتهم جاءوا إليك لما قلناك زنديق
أنت العبادة والتوحيد مذكّلنا وإذا التزندق نيرنج مخاريق^(٥)

لكن بشاراً خصم حماد رغم زندقته نراه يتهم حماداً بنفس التهمة التي تعرض لها من مجتمع عصره وقتل بسببها، فهو حين يسمع حماداً يهجوهِ ويسخر منه بقوله:

والله ما الخنزيرُ في نثنيه برُبِّعه في النثنِ أو خنثيه
بل ريحُه أطيّب من ريحِه ومُسُّه أليّن من عَسِه
ووجهُه أحسن من وجهِه ونفسُه أفضل من نفسِه
وعوده أكرم من عودِه وجنسُه أكرم من جنسِه^(٦)

فيرد عليه بشار بقوله «ويلي على الزنديق لقد نفث بما في صدره - قيل كيف ذلك؟! قال: ما أراد الزنديق إلا قول الله تعالى: «لقد خلقنا الإنسان

(١) اتجاهات الشعر العربي ص ٢٧٨.

(٢) الأغاني ج ١٤ ص ٣٢٣.

(٣) الشعر والشعراء ص ١٦٩.

(٤) معجم الأدباء ج ١ ص ٢٥٠.

(٥) طبقات الشعراء ص ١٦٩.

والنيرنج: أخذ كالسحر.

(٦) أمالي المرتضى ج ١ ص ٩٣.

في أحسن تقويم، فأخرج من الجحود بها مخرج هجائي^(١). ونحن لا نتهم حماداً ونوصيه بالزندقة لقول بشار السابق فيه، لأن علاقة بشار بحماد كانت علاقة قائمة على العداوة والبغضاء، لهذا السبب لا نستطيع أن نرتكز على قوله كأساس ونعتمد عليه في حكمنا على حماد، لكننا نعتمد على قول أبي نواس الذي لم يكن بينه وبين حماد أي عداوة، ولم نجد أي مؤرخ أشار إلى ذلك، يقول أبو نواس «كنت أتوهم أن حماد عجرد إنما يرمي بالزندقة لمجونه في شعره حتى حبست في حبس الزنادقة، فإذا حماد عجرد إمام من أئمتهم، وإذا له شعر مزاج بيتين بيتين يقومون به صلاتهم»^(٢) كما أننا نرتكز أيضاً على رواية السيد المرتضى عن المرزباني «أن رجلاً كان يقرأ القرآن، وحماد يشد الشعر، فاجتمع الناس على القارىء، فقال حماد: علام تجتمعون، فوالله لما أقول أحسن مما يقول»^(٣).

وهاتان الروايتان اللتان يقدمهما لنا الأصفهاني والسيد المرتضى تؤكدان تأكيداً قوياً على أن حماداً كان من الزنادقة الذي عرفهم القرن الثاني وكان على معرفة وعلى علاقة بعقائد المانوية، فتعليقه الاستهتاري على التهمة الموجهة إليه وعدم نفيه تهم الزندقة التي تعرض لها من خصومه تدل دلالة حقيقة على أنه من زعماء الزنادقة وليس من أتباعها. واستهتاره بالدين وتمكمه وسخريته به نراه في قوله:

أَعْلَمُوا	أَنْ	لِوُدَيَّ	ثَمْنًا	عِنْدِي	ثَمِينًا
لَيْتَ	شَعْرِي	أَيُّ حُكْمٍ	قَدْ	أَرَاكُمْ	تَحْكُمُونَا
أَنْ	تَكُونُوا	غَيْرَ	مَعْطِيَةٍ	مِنْ	وَأَنْتُمْ
إِبْنَ	لَقْمَانَ	بْنَ	عَادٍ	فِي	أَسْتِ
					هَذَا
					الدين
					ديننا ^(٤)

الواضح من آراء السلف ومن آراء الشعراء المعاصرين لحماد ومن أقواله

(١) أمالي المرتضى ج ١ ص ٩٣.

(٢) الأغاني ج ١٤ ص ٣٢٤.

(٣) أمالي السيد ج ١ ص ٩٣.

(٤) الحيوان ج ٤ ص ١٤٤ - ١٤٥.

أنه لم يكن أقل كفوياً والحاداً من خصمه بشار، وكلا الخصمين اتفقا برغم اختلافهما على الاخلاص لعقائدهما الثنوية، وحرصا على نشرها بين الناس بطرقهما الخاصة الملتوية، فأخذا يطالبان بالتححرر من القيود الثقيلة الصارمة في نظرهما فسخرنا من هذا الدين وسخرنا من أصحابه، وانغمسا في الفسق والفجور إلى حد الأعناق غير مبالين بتعاليم هذا الدين، فتركا الصلاة والصوم وطالبا الناس بتركها. أما مطيع بن أياس فقد اتهم أيضاً بالزندقة ورماه السلف بها وما هو ذا أبو الفرج الأصفهاني يشير إلى خلاعته لكنه لا يتهمه بالزندقة يقول: «كان ظريفاً خليعاً حلو العشرة، مليح النادرة، ماجناً متهماً في دينه بالزندقة»^(١).

في اعتقادنا أن زندقة مطيع لم تكن كزندقة بشار وحامد، بل كانت زندقة من نوع آخر، لم يقصد صاحبها من ورائها إلا اللهو والاستمتاع باللذات. وللتدليل على ذلك ما روي أنه قد رفع لأبي جعفر المنصور جماعة أن مطيعاً زنديق، وأنه يعاشر ابنه جعفرأ، وجماعة من أهل بيته، ويوشك أن يفسد أديانهم وينسبوا إلى مذهبه فقال أبو جعفر: أنا به عارف - أما الزندقة فليس من أهلها، ولكنه خبيث الدين فاسق مستحل للمحارم»^(٢) وقول المنصور هذا وشهادته لم بأنه لم يكن من الزنادقة «الثنوية» تؤكد لنا على أن مطيعاً كان هدفه أن يعيش حياة كلها مجون وهو وأن الزندقة كان بريئاً منها.

لكن حكمنا هذا نجد ما يناقضه وينفيه - فالسيد المرتضى يروي لنا روايتين عن مطيع تجمعلنا نتردد في حكمنا السابق وربما تحملنا على التراجع، يقول في الرواية الأولى «إن بنتاً لمطيع بن أساس، أتى بها في أيام الرشيد فأقرت بالزندقة وقراءتها وتابت، وقالت: هذا شيء علمنيه إياه أبي» والرواية الثانية «لما حضرته الوفاة أحاط به أهل بيته فأقبلوا يقولون له: قل يا مطيع لا إله إلا الله، فلا يقول حتى صارت نفسه في ثغرة نحره تنفس ثم أهوى إلى

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٢٧٦.

(٢) السابق ص ٣١٧.

الكلام فقالوا له: قل لا إله إلا الله، فتكلم كلاماً ضعيفاً فسمعوا له فإذا هو يقول:

لَهَفَ نَفْسِي عَلَى الزَّمَانِ فِي أَيِّ زَمَانٍ دَهْتَنِي الْأَزْمَانُ
حِينَ جَاءَ الرَّبِيعُ وَاسْتَقْبَلَ الصَّيْفُ وَطَابَ الْبُلْدُ وَالرَّيْحَانُ^(١)

فالرواية الأولى إن صحت فهي تدل دلالة حقيقية على أن مطيعاً كان من الثنوية لكن هذه الرواية تجعلنا نشك في صحتها لأننا لم نجد من المؤرخين القدامى أشار إليها ولا نجد غير السيد المرتضى يؤكدوها ويشير إلى صحتها.

أما الرواية الثانية - وخاصة في الشعر الذي تفوه به مطيع قبل وفاته فهو «لا يتضمن أي نوع من الزندقة، بل هو يصور حنين الرجل إلى أيام الشباب واللهو والاستمتاع بملذات الحياة»^(٢)

ونحن نتفق مع الدكتور هدارة في رأيه السابق لأننا بالفعل لو حاولنا البحث في القصائد والمقطوعات الشعرية التي أثرت عن مطيع لما وجدنا فيها شيئاً يدل على زندقته، وكل الذي عثرنا عليه في شعره هو تفضيله حياة اللهو والاستمتاع على كل ما هو بحوله نسمعه يقول:

أَلَمْ تَرْنِي وَيَحْيَى قَدْ حَجَجْنَا وَكَانَ الْحِجُّ مِنْ خَيْرِ التَّجَارَةِ
خَرَجْنَا طَالِبِي خَيْرٍ وَبِرٍّ فَحَالَ بِنَا الطَّرِيقُ إِلَى زَرَارَةِ
فَعَادَ النَّاسُ قَدْ غَنَمُوا وَأُبْنَا مَوْقِرِينَ الْخَسَارَةِ^(٣)

أنت ترى كيف يصرح مطيع بأن الهدف الذي خرج بسببه هو طلب الخير، لكن ضعف النفس أمام زخارف الحياة وبريقها دفعه إلى أن ينحاز إلى زرارة وينهل من خمرها - فعاد يحمل في جعبته الخسارة وغيره رجع وجعبته مليئة بالخير. وما دام مطيع يميز بين الخير والشر ويعرف أن هذا شر وذاك

(١) أمالي السيد المرتضى ج ١ ص ٩١.

(٢) اتجاهات الشعر العربي ص ٢٤٥.

(٣) الأغاني ج ١٣ ص ٣٠٠.

خير، لكن تفاهة النفس وضعفها هي التي دفعت الجسد على أن يتجه إلى هذا الاتجاه الفاسد لذلك لا نستطيع أن نقول إنه من أولئك الثنوية، ونضعه في مرتبة بشار وغيره أما سبه للصحابة والتهجم عليهم فشأنه شأن الرافضة - وربما كان يميل إلى الرافضة لكنه لم يكن من غلاتهم فهو حين يقول:

أَمْسَيْتُ جَمًّا بِلَايِلِ الصَّدْرِ دَهْرًا أَرْجِيهِ إِلَى دَهْرٍ
إِنْ فَهَتْ طُلَّ دَمِي وَإِنْ كُتِمَتْ وَقَدْتُ عَلَى نَوُذِ الْجَمْرِ
مَا جَنَاهُ عَلَى أَبِي حَسَنِ عُمَرُ وَصَاحِبُهُ أَبُو بَكْرٍ^(١)

فقوله هذا لا نجد فيه ما يتهمة عليه بالغلو، وكل الذي نقوله عن مطيع أنه لم يكن من هؤلاء الغلاة ولم يكن من أولئك الثنوية - بل كان مؤمناً صادقاً في إيمانه وإن مال إلى حياة اللهو والفسق.

أما صالح بن عبد القدوس فقد اتهم بالزندقة وقتل بسببها كما قتل بشار بن برد وزندقة صالح أشار إليها أكثر من مؤرخ من السلف وأولهم المرباني الذي يقول فيه «كان حكيماً للشعر زنديقاً متكلماً»^(٢) وصاحب المنية والأمل يؤكد أنه كان من الثنوية ويروي لنا «أن أبا الهذيل العلاف ناظر يوماً صالح بن عبد القدوس لما قال: في العالم أنه من أصلين قديمين نور وظلمة - كانا متباينين فامتزجا فقال أبو الهذيل: أهو هما أم غيرهما - قال بل أقول هو هما - فالزمه أن يكونا ممتزجين متباينين، فانقطع وأنشد:

أَبَا الْهَذِيلِ جِزَاكَ اللَّهُ مِنْ رَجُلٍ فَأَنْتَ حَقًّا لَعَمْرِي مُقْصَلٌ مُعْصَلٌ^(٣)

ويقول أيضاً السيد المرتضى «رؤى صالح بن عبد القدوس يصلي صلاة تامة الركوع والسجود فليل له: ما هذا ومذهبك معروف؟ قال سنة البلد وعادة الجسد وسلامة الأهل والبلد»^(٤).

(١) شعراء عباسيون ص ٤٩.

(٢) فوات الوفيات ج ١ ص ٣٩١.

(٣) المنية والأمل ص ٢٧.

(٤) أمالي السيد ج ١ ص ١٠٠.

إضافة إلى آراء السلف فيه - نجده شخصياً يصرح للملأ بأنه يخفي سرّاً ولا يستطيع أن يدلي به ولو صرح به سيكون مصيره الحبس: رُبَّ سرٍّ كَتَمْتُهُ فَكَأَنِّي أَخْرَسْتُ أَوْ تَنَّى لِسَانِي خَبْلٌ وَلَوْ أَنِّي أَبَدَيْتُ لِلنَّاسِ عِلْمِي لَمْ يَكُنْ لِي فِي غَيْرِ حَبِي أَكْلٌ^(١)

والسر الذي يخفيه صالح لم يكن في نظرنا إلا ثنويته ومعتقداته القديمة والذي يؤكد لنا أن سره هو ثنويته قوله: لو صرح به للناس عامة ولم يقل لشخص معين إذاً فما هو السر الذي يخفيه على الناس جميعاً؟ ولو كان سرّاً شخصياً لما أشار إليه، وهذا السر الذي لم يصرح به دفع المهدي إلى قتله لتأكده من ثنويته.

ونحن لا نوافق نيكلسون حين برأ صالحاً من تهمة الزندقة ولا ندري على أي دليل اعتمد في رأيه هذا، وكل الذي اعتمد عليه هو أنه لم يجد في شعره شعر الحاد يقول: «وليس فيما لدينا من شعر الحاد بل هو شعر أخلاقي تعليمي برمته، على أننا رأينا في أمر أبي العتاهية أن المذهب السني كان مستعداً لربط العقل الفلسفي بعدم الإيمان الايجابي ويبدو أن صالح بن عبد القدوس راح ضحية مثل هذا التحيز»^(٢).

ونحن نقول لنيكلسون إن حكم صالح وأقواله الأخلاقية والتعليمية لم تقف مانعاً في اتهامه بالزندقة لأن هذه الحكم والأمثال لم تكن إلا درعاً واقية استخدمها صالح كما استخدمها غيره من الشعوين والثنويين ونرى أن زندقه صالح زندقه دينية لا شك فيها وليست زندقه فكرية كما يقول عبدالله الخطيب: «هناك أدلة يمكن استقراؤها من شعره وأقواله وحكمه، تثبت أن ثنوية صالح لا تمت بصلة إلى ثنوية ماني البدائية، ولكننا نستطيع أن نقول إنها ثنوية قديمة في منهجه الفكري القائم على الشك وربما كان ذلك الشك هو الشك الذي قامت عليه الفلسفة السفسطائية»^(٣)

(١) أمالي السيد ج ١ ص ١٠٠.

(٢) تاريخ الأدب العباسي ص ١٧٥.

(٣) ديوان صالح بن عبد القدوس ص ٥٣.

ونحن لا نوافق على رأي عبدالله الخطيب لأن ثنوية صالح تابعة من صلب العقيدة الثنوية - واعتقاد البغدادى في أن قتل المهدي لصالح لم يكن إلا «لسماعه أبياتاً عن صالح يعرض فيها بالنبي ﷺ»^(١) وهذا القول يجعلنا نؤكد ثنويته المانوية.

أما أبان بن عبد الحميد فلم يكن «أقل من هؤلاء عبثاً ولا مجوناً أو قل لعله أقل منهم عبثاً أو مجوناً في اللفظ - ولكن سيرته لم تكن أقل من سيرتهم، ولعل ضميره كان أقبح من ضمايرهم ولعله من أولئك الزنادقة الذين كانوا زنادقة حقاً والذين كانوا يكفرون عن يقين وعقيدة لا عن شك أو رغبة في اللذة»^(٢).

وفي اعتقادنا أن الحكم الذي يصدره الدكتور طه حسين على أبان له ما يبرره فالصولى في كتابه اخبار الشعراء يروي لنا أبياتاً للمعذل بن غيلان يشير فيها إلى كفر والحاد أبان ويؤكد لنا أنه من أتباع المانوية. يقول غيلان:

رأيتُ أباناً يومَ فِطْرِ مُصَلِّياً فقسَّمُ فكري واستفزني الطَّرَبُ
وكيف يصلي مُظْلِمُ القلبِ دينُهُ على دينِ ماني إن ذاك من العَجَبِ^(٣)

وكما أشار المعذل في أبياته هذه إلى ثنوية أبان، نجد أبا نواس أيضاً يؤكد مانويته يقول أبو نواس:

شهدتُ يوماً أباناً	لا	درُّ	درُّ	أبانٍ
ونحنُ حُضِرُ رواقِ الأ	مير	بالنهر	وإن	
حتى إذا ما صلاةُ الأ	ولى	دَنَتْ	لأوانٍ	
فقام منذرُ ربي	بالبر	والإحسان		
وكلمنا قال قلنا	إلى	انقضاء	الأذان	
فقال كيف شهدتم	بذا	بغير	عيان	

(١) تاريخ بغداد ج ٩ ص ٣٠٣.

(٢) حديث الأربعاء ج ٢ ص ٢١٤.

(٣) أخبار الشعراء ص ٧.

ثُعَايِنَ	العَيْنَانِ	لا أشهدُ الدهرَ حتى
فَقَالَ سَبْحَانَ مَاي		فَقُلْتُ سَبْحَانَ رَبِّي
فَقَالَ مِنْ شَيْطَانِ		فَقُلْتُ عَيْسَى رَسُولُ
مَهِيْمَنَ	الْمَنَانِ	فَقُلْتُ مُوسَى نَجِيُّ الـ
إِذْنِ	وَلِسَانِ	فَقَالَ رَبُّكَ ذُو مَقْلَةٍ
أَمْ مَنْ؟ فَقِمْتُ مَكَاي		أَنْفُسُهُ خَلَقْتُهُ
وَذُو	عُفْرَانِ	وَقُلْتُ رَبِّي ذُو رَحْمَةٍ
عَنْ هَازِلٍ بِالْقُرْآنِ		وَقِمْتُ أَسْحَبُ ذَيْلِي
بِالْكَفْرِ بِالرَّحْمَنِ ^(١)		عَنْ كَافِرٍ يَتِمَادِي

وهذه الأبيات التي يقدمها لنا غيلان، وأبو نواس لا نرتكز عليها كقاعدة أساسية للحكم على أبان، لأنه ربما كانت بين أبان وبين أبي نواس وغيلان خصومة أدبية ورمياه بها لكن هذين الرأيين سنعتمد عليهما كعامل ثانوي وليس أساسياً، فالعامل الأساسي الذي نرتكز عليه في زندقة أبان هي كثرة الكتب التي قام بترجمتها ككتاب مزدك، وسيرة أردشير إلى غير ذلك من الكتب الهدامة التي لا يريد مترجمها من ورائها إلا تشكيك المسلمين بعقائدهم الإسلامية. ولو كان أبان صادقاً في إيمانه مخلصاً في عقيدته لما أقدم على مثل هذا العمل غير اللائق من إنسان صادق العقيدة - لكنه كغيره من الفرس الذين ظلوا على عقائدهم القديمة وظلوا ينتظرون الفرصة المواتية للانقضاض على هذا الدين الجديد، وهذه هي فرصة أبان قد حلت بعد أن لاقى التشجيع والتأييد من البرامكة - واستطاع بحنكته الشعوبية أن يتقرب إلى الخلفاء فمدحهم وأثنى عليهم ونال جوائزهم وتقديرهم. لكن هذه الهدايا والجوائز وهذا التقدير والاحترام لم يكن هدفه الذي ينشده ويود الوصول إليه، بل كان هدفه النيل من الإسلام كدين وليس النيل بالقائمين عليه كأشخاص، أما أبو العتاهية فعلى الرغم من أن شعره دار معظمه إن لم يكن جميعه في الزهد، والدعوة إلى الأعمال الصالحة، وتحقير الدنيا وزخارفها،

(١) ديوان أبي نواس ص ٥٤٣.

وترهيب الناس من عذاب القبر والآخرة - إلا أنه لم يسلم من تهمة الزندقة، وهذه التهمة التي تعرض لها ببر العتاهية لا تستند إلا على كثرة أقواله بزوال الدنيا وتأكيده على غرورها وفسقها، وعلى ذكر الموت وتخويف الناس منه ومن عذاب القبر ووحشته. وهذه الأفكار التي كان يعتقد أنها أبو العتاهية لم تكن هي وحدها السبب في اتهامه بل كان قوله:

لكل شيء معدنٌ وجوهرٌ	وأوسطٌ وأصغرٌ وأكبرٌ
من لك بالخص وكلٌ مُتَزَجٌ	وساوسٌ في الصدر منه تَخْتَلِجُ
وكلٌ شيءٌ لاحقٌ بجوهره	أصغرُهُ متصلٌ بأكبره
ما زالت الدنيا لنادار أذى	ممزوجة الصفو بألوان القذى
الخيرُ والشرُّ بهما أزواجٌ	لذا نتاجٌ ولذا نتاجٌ
لكلِّ إنسانٍ طبيعتانِ	خيرٌ وشرٌّ وهما ضدانِ
والخيرُ والشرُّ إذا ما عُدَّا	بينهما بؤنٌ بعيدٌ جدا
عجبتُ حتى عمي السكوتُ	صرت كأي حائرٍ مَبْهُوتُ
كذا قضى الله فكيف أصنعُ	الصمتُ إن ضاق الكلامُ أَوْسَعُ ^(١)

في اعتقادنا أن هذه الأبيات هي التي قامت على أساسها تأويلات وتعليقات وتكهنات بعض المؤرخين والباحثين، وعليها بنوا آراءهم في أبي العتاهية، وأولهم فيدا، فقد فهم من قول أبي العتاهية السابق أنه كان يعتقد اعتقاد المانوية التي تقول أن للعالم أصليين وهذا ما نستشفه من قوله: «إن أول ما نلاحظه في معتقدات أبي العتاهية أنه كان يؤمن بالاثنيانية بكل صراحة: فالعالم الظاهر مكون من جوهرين متعارضين، والوجود تتنازعه طبقتان، إحداهما خيرة والأخرى شريرة، وهو يرجع الوجود كله في النهاية إلى الجوهرين المتعارضين اللذين نشأ عنها الكون وتكون - غير أن أبا العتاهية صاغ نظرياته الاثنيانية في صيغة واحدة، إذ جعل الله الواحد عند بدء الأشياء، وقال: إنه خالف الجوهرين، وإن العالم ما كان له أن يوجد بدون

(١) الأغاني - ج ٤ ص ٣٧.

الله وحده، طارحاً بذلك أسطورة الخليط الأزلي بين الجوهرين أو المبدئين، ونعني بهما النور والظلمة»^(١).

والدكتور شوقي ضيف يوافق فيدا على رأيه السابق ويؤكد أن مانوية أبي العتاهية حقيقة لا شك فيها يقول: «إن من يتعمق في هذه الأشعار يجد أبا العتاهية مشغولاً بما كان يراه المانوية من أن العالم نشأ عن أصلين هي النور والظلمة، ومن النور نشأ كل خير، ومن الظلمة نشأ كل شر»^(٢).

والدكتور محمد جابر عبد العال لا يدع أبا العتاهية وحاله فيشترك مع هؤلاء المتهمين، ويقدم لأبي العتاهية العديد من الأبيات ويقوم بشرحها وتحليلها لكن من المؤسف له نراه يتخبط في استنباطاته ونتائجه، فتارة ينسبه إلى الشيعة، وتارة ينسبه إلى المجبرة، وتارة إلى المانوية، وتارة إلى المزدكية. لكنه يؤكد أخيراً على أن مانويته هي التي دفعته إلى قول هذا الشعر - وزهده وتقشفه في نظره لم يكن يصدر عن إيمان صادق وعقيدة مخلص بل كان عن خبث ومكر، ولا يخفى في داخله إلا ثنويته - يقول: «وقوله هذا لا يدع مجالاً للشك في أنه ينظر إلى الثنوية، ويتحدث عن تعاليمها في الخير والشر المتمثلين في النور والظلمة - والناقد حين ينظر إلى حديث أبي العتاهية عن النور أنه يشير إلى الحياة الطاهرة - وإلى الظلمة أنها تشير إلى المعصية - وإلى قوله بتضاد الخير والشر، ويدرك ما بين شعره وما بين الذي جاءت به العقيدة الثنوية التي تقوم على فكرة التضاد الدائم والخالد بين الخير والشر أو النور والظلام»^(٣).

وقول أبي العتاهية السابق لم يكن هو الذي خلط بين آراء الباحثين بل كان سبب الخلط والבלبلة بينهم قائماً على رواية صاحب الأغاني عن الصولي عن موسى عن أحمد بن حرب الذي كان يقول: «كان مذهب أبي العتاهية القول بالتوحيد وأن الله خلق جوهرين متضادين لا من شيء، ثم أنه بنى العالم هذه النية منها،

(١) من تاريخ الاحاد في الاسلام ص ٣٨.

(٢) العصر العباسي الأول ص ٢٤١.

(٣) حركات الشيعة المتطرفين ص ١٤٠.

وأن العالم حديث العين والصنعة لا يحدث له إلا الله، وكان يذهب إلى أن المعارف واقعة بقدر الفكر والاستدلال والبحث طباعاً^(١).

الناظر في هذا القول يخيل إليه أن أبا العتاهية كان يؤمن بإيمان المانوية بأن العالم نشأ عن أصلين هما النور والظلمة، ومن النور نشأ الخير ومن الظلمة نشأ كل شر، وأن أجناس الخير خلاف لأجناس الشر، وأن الله قديم وهو الذي أحدث العالم وخلق هذين الجوهرين المتضادين ونحن لا نتفق مع الذين اتهموا أبا العتاهية بالمانوية إذا اعتمدوا في حكمهم هذا على الرواية السابقة أو على الأبيات السابقة التي يذكر فيها أن العالم من جوهرين، لأن هذه الرواية ولا تلك الأبيات لا تدل على مانويته، ونعترف أن أبا العتاهية تأثر بما جاءت به المانوية شأنه شأن فلاسفة ومثقفى عصره لكنه لم يتأثر تأثر الزنديق ولكن تأثر المؤمن فهو يستخدم ما في الثنوية من فكرة الخير والشر لتوضيح تيارهما في نفس الإنسان وفي العالم كله، ولكنه لم يتعد هذه الحدود، ولم يجعل لأيهما سلطاناً، وإنما جعل الأمر كله بيد الإله الواحد وبذلك لم يتعد حدود الإسلام^(٢) أي أنه أخذ هذه النظرية ليؤكد النفس الإنسانية مكونة من شقين شق يحمل في جوانبه الخير، والشق الثاني يحمل في الشر، ولو كان أبو العتاهية يعتقد اعتقاد الزنادقة لقدم الشر على الخير كما عمل بشار بن برد حين فضل النار على الأرض لأن النار في نظره هي الخير أما الأرض فهي الشر، أما أبو العتاهية فقد طالب الناس ودعاهم إلى الأعمال الصالحة كالقناعة والصدق والصبر وما إلى ذلك من الأعمال التي لا تحمل بين طياتها إلا الخير للإسلام وتعاليمه، ومن هنا اختلفت النتيجة التي توصل إليها أبو العتاهية عن النتيجة التي توصل إليها بشار، وقد يكون فيدا الذي اتهم أبا العتاهية في بداية الأمر ورماه بالمانوية خير دليل على تحبط هذه الجماعة فيما تعتقده في شاعرنا، فهو بعد أن يؤكد أنه كان يعتقد اعتقاد أصحاب ماني نراه يقول متشككاً فيما قاله «إننا لا نعلم أكان أبو العتاهية موحداً فيأخذ نظرية الاثنينية من المانوية ليستعين بها على توضيح العالم في وجهين الخير والشر، حيث تنوه أحياناً بالآلام وأخرى تسر

(١) الأغاني ج ٤ ص ٥ - ٦.

(٢) اتجاهات الشعر العربي ص ٢٧٠.

بالمباهج أم أن توحيده هذا كان قناعاً ليتستر به لينشر مبادئ المانوية كما هي طبيعة أهل النحلة»^(١) ونحن نرجح الرأي الأول ونقول أن أبا العتاهية استعان بهذه الفكرة لتوضيح وجهتي العالم ولا غيل إلى الرأي الثاني الذي يميل إليه أحد الباحثين المحدثين وهو الدكتور محمد بديع شريف^(٢). وقد يكون قول أبي العتاهية خير دليل على بطلان ادعاء من اتهمه بالمانوية.

فيا عجباً كيف يُعصى الاله أم كيف يَحَدُّه الجاحدُ
وفي كل شيء له آية تدلُّ على أنه الواحد^(٣)

وكما اتهم أبو العتاهية بالمانوية لقوله إن العالم من أصلين نور وظلمة فقد اتهم أيضاً بإنكاره البعث وحجتهم في ذلك أنه كان جل حديثه عن الموت وعذاب القبر ولم يسترسل الحديث عن البعث والنشور، وهذا ما يرويه أبو الفرج الأصفهاني «كان قوم من أهل عصره ينسبونه إلى القول بمذاهب الفلاسفة ممن يؤمن بالبعث، ويحتجون بأن شعره إنما هو ذكر الموت والفناء دون ذكر النشور والميعاد»^(٤) ونحن لا نوافق على هذه الرواية كما لم يوافق عليه أبو الفرج من قبل ونقول إن شعره خلا من تلك النزعة الفلسفية الشاكة، أو لتلك الحرة العقلية التائهة ودار كله في الدائرة الإسلامية، دائرة الإيمان واليقين، وعودة إلى ديوان شعره فيه ما يدحض أقوال كل من تناول عليه وحط في إسلامه، وكل من يقرأ أشعاره يلاحظ أن ثقافته الإسلامية هي المصطبغة به والقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وحدهما المعين والآناء للذنان غرف منها أدلته وبراهينه، والتسبيح والتحميد والابتهاال التي تبتدئ بها سور القرآن الكريم يفتح بها قصائده، ولننظر في مقطوعته التي يقول فيها:

كلُّ امرئٍ فكما يدينُ يَدان سبحانَ من لم يُخلُ منه مكان
سبحانَ من يُعطي المني بخواطير في النفس لم ينطق بهنَّ لسان

(١) من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ٣٨.

(٢) الصراع بين العرب والموالي ص ٩٩.

(٣) أغاني ج ٤ ص ٣٥.

(٤) تاريخ بغداد ج ٦ ص ٢٥٣.

سبحان من لا شيء يجب علمه فإلست أجمع عنده إعلان
سبحان من تجرى قضاياه على ما شاء منها غائب وعيان^(١)
وقوله في وحدانية الله:

تعالى الواحد الصمد الخليل وحاشا أن يكون له عدل
هو الملك العزيز وكل شيء سواء فهو مقتض ذليل
وما من مذهب إلا إليه وإن سبيله هو السبيل^(٢)

وخير ما نهى به الحديث عن أبي العتاهية ونؤكد به صحة إيمانه وتقواه
وصلاحه وأنه لم يكن من الثنوية أو الدهرية أو البوذية كما يعتقد
جولدتسيهر^(٣) هو قوله حين يسأله الرشيد أن الناس يزعمون أنك زنديق فإرد
عليه بقوله:

أيا عجبني كيف يعصى الإله له أم كيف يحجده جاحد
ولله في كل تحريكة وفي كل تسكينة شاهد
وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد^(٤)

أما أبو نواس فهو كأبي العتاهية اتهم بالزندقة، لكن من أي نوع زندقة
أبي نواس إذا كان زنديقاً حقاً: هل هي زندقة فكرية، أم زندقة دينية أم
زندقة سياسية؟ أم أنه كان بريئاً كأبي العتاهية الزاهد؟

أول ما نلتقي برأي محمد بدیع شریف الذي يتهم أبا نواس بالزندقة
ويشير إلى تأثره بالمانوية والمزدكية يقول: إنه متأثر بالمانوية والمزدكية، ولم يخرج
عن سبيل غيره ممن عرفوا بهذا الميل فإنه يرى في العقيدة الجديدة قيلاً من
قيود الحياة، ويرى أن يتحرر المرء من هذه القيود ويتمتع باللذات ولا يؤمن
إلا بما يقع عليه الحس، وينكر البعث وهو في نظره خيال أمره مظلّم وعلى

(١) الديوان ص ٧٤.

(٢) الديوان ص ٢٠١.

(٣) العقيدة والشريعة في الاسلام ص ١٤٢.

(٤) تاريخ بغداد - ج ٦ ص ٢٥٣.

المرء أن يغنم هذه الفرصة ويستفيد من الموجود لأن الغائب لا علم له به ولم يأت أحد يخبره في جنة أو في نار»^(١) ويعاود مرة أخرى ويكرر هذا الاتهام ويقول: «إننا نجد في شعر أبي نواس مظهراً واضحاً من مبادئ المانوية والمزدكية من حيث إثارة الشك في العقيدة ومهاجمة الدين والإباحة المطلقة والعزل بالمذكر ونرى إلى جانب ذلك تعصبه لقومه والاشادة بهم والخط من شأن الدين والأدب العربي وأساليبه»^(٢).

ومحمد بديع في حكمه السابق على أبي نواس لا يعتمد في اعتقادنا إلا على قول أبي نواس:

يا ناظراً في الدين ما الأمر لا قَدَرُ صَحٍّ ولا جَبْرُ
ما صَحَّ عندي من جميع الذي تذكُرُ إلا الموتُ والقبرُ
فاشرب على الدَّهر وأيامه فإنما يُهْلِكُنَا الدهرُ^(٣)
وقوله:

حياةٌ ثم موتٌ ثم بعثٌ حديثٌ خرافةٌ يا أمَّ عمر^(٤)
وهذه الأقوال التي دفعت محمد بديع إلى اتهام أبي نواس بالزندقة لا نجد فيها ما يبرر قوله لأننا لو عرفنا حالة الشاعر ونفسيته حين قال هذه الأبيات فالشاعر كان منخرطاً في مجالس الكلام ويسمع من هؤلاء الجماعة شيئاً ويسمع من جماعة أخرى شيئاً آخر فهو لا يدري مع أي مركب يسير هل مع هؤلاء القدرين أم مع أولئك الجبرين لذلك نراه لا يعترف بأقوال هؤلاء ولا أولئك وهذا لا يعني أنه لا يعترف بالقدر - بل على العكس نراه يلوم نفسه ويؤنبها على ارتكابها الفواحش:

(١) الصراع بين الموالي والعرب ص ٩٣.

(٢) السابق ص ٩٦.

(٣) تاريخ بغداد ج ٧ ص ٤٢٢.

(٤) حركات الشيعة المتطرفين ص ٢٧٢.

الم ترفى ابحث اللهونفسي وديني واعتكفت على المعاصي
كأني لا أعود إلى معاد ولا أخشى هنالك من قصاص^(١)

لذلك لا نستطيع أن نحكم على أبي نواس بالزندقة لمجرد أنه لا يعترف
بالقدرية ولا بالجبرية، وأقواله هذه لا تدل على أنه كان مخلصاً للثنوية، ولم
يكن من أصحاب المبادئ القديمة، ولم يدفعه إلى هذه الأقوال دافع فكري أو
ديني وكما يقول الدكتور محمد النويهي «فهذا ليس رجلاً ينكر المعاد أو يكفر
بالحساب بل هو رجل يؤمن بهذه العقائد الدينية ومع ذلك يرتكب المعاصي هو
رجل أباح لنفسه، اللهو والمعصية، لا لأنه يكفر بالدين بل مع إيمانه بالدين أي
هو فرد وجد اغراء اللهو والمعصية أقوى من أن يدفعه عن تحذير الدين وإن
كان مؤمناً بصحة هذا التحذير»^(٢).

كما أنه لم يكن من غلاة الرافضة كما اعتقد محمد جابر عبد العال الذي
نسبه الى الخطابية - لقوله في علي بن موسى الرضا:

أنا لا أستطيع مدح إمام كان جبريلُ خادماً لأبيه^(٣)

لأن هذا البيت الذي ينسبه محمد جابر لأبي نواس لا يمكن أن نعتبره
دليلاً على مغالاة أبي نواس، لأنه لم يمدح ابن الرضا ليؤكد له على ولائه له
واعتناقه مذهبه، بل لينال جائزته التي سيلهوها أبو نواس ويستمتع بفائدتها،
فالشعراء كانوا يسخرون كل طاقاتهم لكي ينالوا جائزة خليفة أو والٍ وكيف
يكون إماماً كعلي بن الرضا الذي يملك الذهب والجواهر ينفقها على من
يشاء؟ وحقاً كما يقول الدكتور هدارة «إن هذا الكاتب قد غالى مغالاة شديدة
في نسبة الشعراء الى حركات الشيعة المتطرفين وحمل النصوص أكثر مما تطبق
فهذا البيت اليتيم الذي ذكره لأبي نواس في مدح علي بن موسى الرضا، لا
يمكن أن يحمل على أنه يصور عقيدة ما من عقائد الرافضة، وكان الحق بيد

(١) ديوان أبي نواس ص ٦٢٢.

(٢) نفسية أبي نواس ص ١٢٢.

(٣) حركات الشيعة المتطرفين ص ٢١٦.

ابن منظور حين لم ينظر إلى هذا البيت إلا على أنه انحراف في المجون والاستهتار بالملائكة»^(١) ولو كان أبو نواس من الرافضة كما يعتقد الدكتور عبد العال لما تعرض للرافضة وعاب عليهم اعتقادهم في علي رضي الله عنه في قوله:

الله رافضةٌ بُنيت بهم يتلاحظون بأعينٍ خُزِرِ
يرضون أن أرضى أبا حسن لهم وأبرأ من أبي بكر
فلاُجمَعَنَّ على عداوته ولأشهدنَّ عليه بالكُفْرِ
ولأشْكُرَنَّ لراحةٍ ضَرَبَتْ تلكَ المفارقَ آخرَ الدهرِ^(٢)

المقطوعة التي أمامنا خير دليل على دحض مزاعم الدكتور عبد العال فأبو نواس في أبياته هذه يهاجم ويسخر من الرافضة التي تطالبه بتكفير الشيخين والتبرئ منهما وفي المقابل تطالبه بتولي ابن أبي طالب، لكنه لا يوافقهم على رأيهم هذا، فيهجو علياً ويرميه بالكفر ويشكر ابن ملجم الذي قتله شأنه شأن الخوارج التي تعتقد في علي هذا الاعتقاد، ونحن هنا لا نستطيع أن نحمل قول أبي نواس في علي محمل التصديق، فهو لا يذهب إلى هذا الاعتقاد ليحط من قيمة علي ولا يقصد من وراء تكفيره نصراً عقائدياً ومذهبياً، بل يريد التهجم على الرافضة التي كان بعضها يؤله علياً ويدعى نبوته وهذا ما حمل أبو نواس إلى التهجم على علي رضي الله عنه. ولو كان أبو نواس من الخطابية التي نادى بالوهمية جعفر الصادق وألوهية أبي الخطاب لما صرح بهذا التصريح وشنع بالرافضة هذا التشنيع.

وكما نفى أستاذنا الدكتور هدارة تهمة الغلو عن أبي نواس وأكد براءته فتنفي نحن أيضاً هذه التهمة التي تعرض لها من بعض الباحثين، كما أننا ننفي عنه تهمة المانوية والمزدكية التي تعرض لها من الدكتور محمد بديع شريف ونقول أن أبا نواس كان بعيداً بعداً شاسعاً عن الثنوية وعن معتقداتها وآرائها

(١) اتجاهات الشعر العربي ص ٢٥٦.

(٢) الحور العين ص ١٩٢.

الزندقية ولم نجد في شعره الذي وصل إلينا ما يحملنا على اتهامه هذا الاتهام اللاذع ولعل مقطوعته التي ينظمها وهو في السجن بسبب اتهامه بالزندقة لها ما يساعدنا في أن أبا نواس لم يكن كما يعتقد فيه بعض الباحثين يقول:

يا رب إن القوم قد ظلموني وبلا اقرارٍ معطلٍ حبسوني
وإلى الجحود بما عرفتُ خلاقه مني اليهم بكيدهم نسبوني
ما كان إلا الجري في ميدانهم في كل جري والمخافة ديني
لا العذر يُقبل لي فيفركُ شاهدي منهم ولا يرضون حلفَ يميني^(١)

فهو يصرح لله بأن الذين أودوا به إلى ظلام السجن قد ظلموه وهو لم يقترب ذنباً يستحق عليه دخول السجن، ويؤكد له بأن من اتهمه بالبعث في دينه والاستهتار بتعاليمه ليس لها ما يبررها لأن مخافة الله دائماً عالقة في نفسه، ومهما حلف بالله وبدينه فإنهم لا يرضون له حلفانه ولا يعيرونه انتبهاً.

ونحن لا ننكر أن أبا نواس لم يفحش في اللهو والمجون، ولا نزع أنه بريء من هذه الأعمال اللاهية العابثة، فقد عاش للخمر يتغنى بها، مجاهراً بالفسوق والمجون والحياة في نظره هو وحانات وبيوت قيان، لكن في المقابل ينبغي ألا نحمل عليه ونرميه بالزندقة ونضعه في مرتبة بشار بن برد الذي قتل عليها وله من الشعر ما يثبت ويؤكد ذلك، أما أبو نواس فعلى الرغم من حياته الصاخبة بالمجون والاستمتاع إلا أن داخله كان على عكس ما يقدم عليه جسده، ونحن حين تحدثنا عن الشعراء الذين كانوا يعتقدون اعتقاد المرجئة بأنه لا تضر مع الإيمان معصية قدمنا لأبي نواس بعض المقطوعات الشعرية التي تظهر فيها نزعة الارجاء في عفو الله، وقد قلنا إن اعتقاده هذا كان تبريراً لأعماله التي ارتكبها وأفحش فيها ولم يكن عن اخلاص لمذهبهم، لكن يجب علينا أن نشير إلى ملاحظة ولها أهميتها في هذا المجال، وهي أن هؤلاء المجان حين نادوا بعفو الله وقالوا بأنه سيغفر لهم ذنوبهم مهما كان فحشها وإن الإيمان جزء والعمل جزء آخر كانوا يعتقدون في قرارة أنفسهم

(١) الطبري ج ١٠ ص ٢١١.

أنهم في أفعالهم هذه يسيئون للإسلام وتعاليمه، لكنهم لم يقطعوا خيط الايمان الذي بينهم وبين ربهم، لذلك تضرعوا له وأخذوا يرجونه لكي يغفر لهم ذنوبهم التي ارتكبوها في حق الإسلام، أي أن هؤلاء الذين اتخذوا من عقيدة الارجاء تبريراً لأفعالهم لا نستطيع أن نحكم عليهم بالكفر والاحاد ونتهمهم بالزندقة أو ننسبهم إلى الغلاة، ولهذا لا نستطيع أن نرمي أبا نواس بهذه التهمة وهو بريء منها ولعل شعره الزهدي خير دليل على براءته يقول:

انقَضَتْ شِرْتِي فَعَفْتُ الْمَلَاهِي إِذْ رَمَى الشَّيْبُ مَفْرُقِي بِالدَّوَاهِي
وَنَهْنَيْتُ النُّهْيَ فَمَلْتُ إِلَى الْعَدْلِ وَأَشْفَقْتُ مِنْ مَقَالَةِ نَاهٍ
أَيُّهَا الْغَافِلُ الْمُقِيمُ عَلَى السَّوْءِ هُوَ لَا عَذْرَ فِي الْمَقَامِ لِسَاءِ
لَا بِأَعْمَالِنَا نَطِيقُ خِلَاصاً يَوْمَ تَبْدُو السَّمَاءُ فَوْقَ الْجِبَالِ
غَيْرَ أَنِّي عَلَى الْإِسَاءَةِ وَالتَّفْرِيدِ ط رَاجِ لِحَسَنِ عَفْوِ اللَّهِ^(١)

واضح من قول شاعرنا أنه يعترف اعترافاً كاملاً بأنه فسق وفجر والأعمال التي ارتكبها كانت كلها شراً وفجراً لكنه عافها وتركها، وتحول إلى عبادة الله، ويحذر غافل ذكر الله من المصير الذي ينتظره إذا لم يبق من غفلته هذه ويتجه إلى الأعمال الحسنة الصالحة. وبعد اعترافه بفسقه وافراطه في الاساءة يتجه إلى الله التضرع والاستعطاف لكي يغفر له أعماله الفاسقة ويعفو عنه.

ونراه في مقطوعة أخرى من زهدياته يردد فيها تضرعه وطلبه من الله تعالى كي يغفر له ذنوبه وما أقدم عليه في شبابه يقول:

يَا رَبِّ إِنْ عَظُمَتْ ذُنُوبِي كَثِيرَةً فَلَقَدْ عَلِمْتُ بِأَنْ عَفْوُكَ أَعْظَمُ
إِذَا كَانَ لَا يَرْجُوكَ إِلَّا مُخْسِنٌ فَبِمَنْ يَلُودُ وَيَسْتَجِيرُ الْمَجْرِمُ
أَدْعُوكَ رَبِّ كَمَا أَمَرْتَ تَضَرُّعاً فَلِذَا رَدَدْتَ يَدَيَّ فَمَنْ ذَا يَرْحَمُ
مَالِي إِلَيْكَ وَسِيلَةٌ إِلَّا الرَّجَا وَجَمِيلُ عَفْوِكَ ثُمَّ أَنِّي مُسْلِمٌ^(٢)

(١) الديوان: ص ٦٢١.

(٢) الديوان: ص ٦١٥.

في اعتقادنا أن هذه الأبيات وشعره الزهدي بوجه عام كفيلاً بأن ينفى تهمة الزندقة التي تعرض لها أبو نواس، أنت تلاحظ كيف يصرح الله للبشر عامة بأنه قد أخطأ في حق الإسلام، ويمد يديه تضرعاً إلى الله راجيه كي ينال عفوه ورضاه بعد هذه الذنوب، ويؤكد له بأنه ما زال على الدين الإسلامي برغم ما اقترفت يدها ولكن ما الحيلة بعد ما أوغته نفسه إلى هذه الأعمال.

وإذا تركنا أبا نواس وانتقلنا إلى الوليد بن يزيد الخليفة الأموي المسلم وإمام المسلمين في كل أعمالهم والراعي لمصالحهم، فتراه ينغمس إلى حد عنقه في الكفر والإلحاد، وقلب بأعماله التي ارتكبها في حق الإسلام القاعدة الدينية التي سار عليها الخلفاء المسلمون من قبل، وعوضاً عن محاسبة الناس على كل عمل يقترفونه ويسبؤون فيه إلى الإسلام نراه يدعوهم ويحثهم ويقدم لهم العون والمساعدة والتشجيع، ونحن هنا لا نتحامل على خليفة الإسلام في ذاك القرن ولا نتهمه بهذا الاتهام زوراً وبهتاناً، بل نتيجة أعماله التي أقدم عليها وصرح بها بنفسه، كما أننا لم نكن أول من يتهمه بهذا الاتهام، بل سبقنا إليه العديد من المؤرخين القدامى والباحثين المحدثين، منهم السيد المرتضى الذي يقول فيه: «كان مشهوراً بالإلحاد متظاهراً بالعناد غير محتشم في أطراح الدين أحداً ولا مراقب فيه بشراً»^(١). وهذا ما يراه أبو الفرج الأصفهاني ويؤكد كفره ويقول: «كان مشهوراً بالإلحاد خليعاً، متهماً في دينه، مرمياً بالزندقة، وشاع ذلك في أمره وظهر حتى أنكره الناس فقتل - وله أشعار كثيرة تدل على خبثه وكفره»^(٢) والكتبي يوافق الأصفهاني ويقول: «إنه خليع بني مروان والفاتك والزنديق»^(٣) والمقدسي يكتفي باتهامه إياه بالفسق والخلاعة^(٤) ونحن لا ندري لماذا يضعه الدكتور طه حسين في منزلة العصاة والمؤمن بقوله: «إن الوليد لم يكن كما يزعم خصومه مسرفاً في اللهو والفجر إلى غير حد، كما أنه لم يكن

(١) أمالي المرتضى ج ١ ص ٨٩.

(٢) الأغاني ج ٧ ص ٢.

(٣) فوات الوفيات ج ٤ ص ٢٥٧.

(٤) البدء والتاريخ ج ٦ ص ٥١.

كما يريد أنصاره تقياً صالحاً، وإنما أحب اللذة وكلف بها وأعانتها عليها ظروف»^(١). فالظروف في نظرنا مهما كانت عظمتها وصعوبتها لا تستطيع أن تؤدي بحياة الإمام الروحي للمسلمين والممثل لهم داخل البلاد وخارجها ولا نستطيع أن نرثي لحال الوليد ولا لظروفه السياسية التي عاشها، ولا نستطيع أن نضعه ما وضعه الدكتور طه حسين في منزلة بين المنزلتين بل نضعه في نفس الزاوية التي نضع فيها الكفار والملحدين وربما نضعه في مقدمتهم لأنه ليس شخصاً عادياً من الرعية بل إنه مسؤولهم وموجههم ومحاسبهم وشعره الذي يصرح فيه بكفره أكبر دليل وأصدق برهان على صحة اتهامنا إليه. أنت تراه يسخر من آيات القرآن، فهو حين يفتح المصحف يقع نظره على قوله تعالى: ﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلَّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾^(٢) يلقي به إلى الأرض ويجعله هدفاً لسهامه ويقول:

تَهْدُدُ كُلَّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ فَمَا أَنَا ذَاكَ جَبَّارٍ عَنِيدٍ
إِذَا مَا جِئْتَ رَبُّكَ يَوْمَ حَشْرِ فَقُلْ يَا رَبِّ مَزْقِي الْوَلِيدُ^(٣)
وتارة نراه يصرح بأن يوم القيامة حديث خرافة، وينكر أن يكون بعد الممات ثواب أو عقاب، يقول:

إِذَا مُتُّ يَا أُمَّ الْخَنِكَلِ فَاَنْكِحِي وَلَا تَأْمَلِي بَعْدَ الْفِرَاقِ تَلَاقِيَا
فَإِنَّ الَّذِي حُدِّثْتَهُ مِنْ لِقَائِنَا أَحَادِيثُ طُسَمٍ تَتْرُكُ الْعَقْلَ وَاهِيَا^(٤)
ويقول أيضاً منكرًا الحساب والعقاب شأنه شأن الثنوية وشأن بعض غلاة الشيعة والخوارج الذين نفوا أن يكون هناك يوم قيامة أو جنة ونار يقول:

يَذْكُرْنِي الْحِسَابَ وَلَسْتُ أَدْرِي أَحَقًّا مَا يَقُولُ مِنَ الْحِسَابِ

(١) حديث الأربعاء ج ٢ ص ١٤٠.

(٢) إبراهيم / ١٥.

(٣) ديوان الوليد ص ٣١.

(٤) رسائل البلغاء ص ٢٦٠.

فَقُلْ لِلّٰهِ يَمْنَعُنِي طَعَامِي وَقُلْ لِلّٰهِ يَمْنَعُنِي شَرَابِي^(١)
وعلاوة على تهجمه على القدرة الالهية، وينكر أن يكون لله القدرة على
منعه الطعام والشراب نراه يتهجم على الدين الإسلامي ساخرأً منه ومن
أركانه ومن قواعده التي يقوم عليها يقول:

اسقياني وابنَ حربٍ واسترانا بإزار
واتركا مَنْ طَلَبَ الْجَنَّةَ يَسْعَى فِي خَسَارٍ
سأسوسُ النَّاسَ حَتَّى يَرْكَبُوا دِينَ الْحَمَارِ^(٢)

أنت تلاحظ كيف يصرح الوليد بهذه الألفاظ الخبيثة ويطلب من حوله
أن يسقيه الخمر عوضاً عن طلب الجنة والذي يطلبها في نظره نتيجته
الخسارة، لأنه ليس هناك جنة أو نار، ومن ثم نراه يصرح بأنه سيعمل كل
جهده كي يثني الناس المؤمنين القانتين عن هذا الدين ويدعوهم إلى ارتكاب
الفواحش والمحرمات الكفيلة بتقويضه وهدمه.

فها هو ذا خليفة المسلمين الداعي لمصالح الإسلام الأمين على العقيدة
الإسلامية يدعو الناس إلى الكفر وارتكاب المحرمات وانكار القيامة والحساب
والعقاب، ولا تدري ما الأساس والقاعدة التي ارتكز عليها الدكتور طه
حسين حين وضعه في منزلة بين المنزلتين، ولا نقول فيه إلا ما قلناه في بشار
ابن برد كان ضعيف الإيمان وبينه وبين الدين الإسلامي البون الشاسع
والسرح الواسع ولم يكن إلا كأولئك الذين سخرؤا من المسلمين ووضعوا
كتاب الله في موضع لا يليق به وغرثهم الغفلة واغترؤا بما لديهم من غنى وجاه
وسلطان وما أعطاهم الله من غرور فاستهتروا بالحق واتخذوا الدين لهواً وعبثاً
وعربدة.

والواقع أن التيار الزنديقي الذي شهده القرن الثاني الهجري لم يعبر عنه

(١) أمالي المرتضى جـ ١ ص ٨٩.

(٢) الحور العين ص ١٩٢.

الشعراء الذين ترجمنا إليهم سابقاً فحسب واتهمنا بعضهم وبرأنا بعضهم الآخر بل كان هناك العديد من الشعراء الذين أسهموا بالزندقة وطعنوا في صميم الدين وعقائده وأثاروا الغبار والشك حوله كأبي دلالة الذي يقول مستهتراً عابثاً:

جعلت الحج في عُمَى وِينَا وفي قُطْرُبُلٍ أبداً أرباطي
فقل للخمس: آخر ملتقانا إذا ما كان ذاك على الصراط^(١)

ومنهم علي بن الخليل مولى يزيد بن مزيد الشيباني الذي يقول عنه صاحب الأغاني: «كان يعاشر صالح بن عبد القدوس فاتهم بالزندقة»^(٢) ومنهم آدم بن عبد العزيز الذي يقول:

اسقني واسق عُصَيْنَا لا تتبع بالنقد ديننا
اسقنيها مرة الطع ثم تُريك الشئ زِينَا
وقوله:

أنت دعها وأرج أخرى من رحيق السلسبيل
تعطش اليوم وتُسقى في غد نعت الطلول^(٣)

وبعد هذا العرض لطائفة لا بأس من الشعراء الذين تأثروا بهذا الاتجاه الفاسد العابت نستطيع أن نقول إن هؤلاء الشعراء لم يكونوا إلا المرأة الصادقة والشاشة البيضاء الناصعة التي عبرت عما كان يدور في مجتمعاتهم من تيارات مذهبية متصارعة وكانت هذه الظاهرة من أخطر الظواهر الفكرية والدينية وقد لا نخالي إن قلنا إن هذا القرن كان العصر الذهبي للزنادقة والمشككين بعد أن ارتوت طبقات المجتمع وعلى وجه الخصوص الأدباء، شعراء وغير شعراء، بما جاءت به الثقافات الأجنبية من فارسية ويونانية وهندية وما إلى ذلك من التيارات الثقافية التي شهدها هذا القرن، وعلى أية

(١) الأغاني - ج ١٦ ص ١٤٥.

(٢) الأغاني ج ١٤ ص ١٧٤.

(٣) السابق ج ١٤ ص ٥٨.

حال يجب علينا أن نكون على حذر من الكتب التي نقلت أخبار هذه الطائفة من الشعراء لأن العديد منها نقل عن هذا الشاعر أو ذاك لهدف مذهبي وربما تحامل عليه أو تعصب له، ومنها من نقل ولم يستوف واكتفى بالقشور ولم يغص إلى أعماق التربة التي عاش فيها الشاعر واكتفى بالنقل والتقليد.

الباب الرابع

عناصر الشكل في الشعر المذهبي

الفصل الأول لغة الشعر المذهبي

الواقع أن الاتجاه نحو تيسير وتسهيل لغة الشعر في القرن الثاني الهجري على اختلاف موضوعاته تقليدية كانت أم مستجدة، قد اتسع مداه وشاع صده، ولم يعد للألفاظ الوحشية التي استخدمها الشعراء القدامى مكانتها ومنزلتها عند مجتمع هذا القرن، حتى الشعراء أنفسهم وجدوا في هذه اللغة الغريبة ذات الألفاظ السهلة البسيطة المسلك الأفضل للعبور بلا عناء وجهد إلى عقول الناس وقلوبهم، فلا تصنع ولا تكلف في الألفاظ، ولا تعقيد أو غرابة في المعاني.

هذا الاتجاه نحو السهولة في لغة الشعر في القرن الثاني لم يأت بالطبع من باب العفوية أو بمنحى الصدفة بل كان نتيجة حتمية لمتطلبات الحياة المترفة التي أصابها التطور، وصورة حقيقة للصراع الحضاري والامتزاج الثقافي على أبوابه، وتعبيراً حياً وصادقاً عن تطور الاحساس الذوقي لدى مجتمعة لأنه من غير الممكن أن يظل الذوق بمنأى عن تلك الاطلالة والمسحة التجديدية التي مست شتى مرافق الحياة سياسية واجتماعية وثقافية وأدبية وعلمية.

لهذا تغيرت موضوعات الشعر العربي وتبدلت وتجددت واختلقت أساليب معالجتها إلى حد ما عن الأساليب التقليدية التي كان يعالج بها الشعراء موضوعاتهم من قبل، وتخلصت اللغة من الألفاظ الغريبة الثقيلة على الأذن، وصارت تجري في لغة سهلة واضحة ومفهومة ولم يعد في معجم أنصار هذه اللغة البسيطة تلك الألفاظ التي تحمل سامعها على الوقوف طويلاً أمام غرابتها.

لكن هذا لا يعني أنه لم يكن هناك جماعة ظلت تُبهر بالقديم وتفضله على ما أتى به الشعراء المجددون من ألفاظ سهلة واضحة ومعان مفهومة، ورأت الجمال والجودة يكمن فقط في ذلك الزي الرسمي القديم، ولا يخرج من حدوده إلى غيره، ومع ذلك لم يستطع هؤلاء المحافظون أصحاب الثوب اللغوي القديم أن يقفوا في وجه هذه الصرخة التجديدية التي عمت أنحاء البلاد ورفعت لواء التجديد والنفور من الغريب والمبهم شعاراً لها، وتقبلها الناس بصدر رحب وصارت اللغة الشعرية المحببة لدى مجتمع القرن الثاني.

لم يستغ الشعر المذهبي تلك الألفاظ الوحشية المبهمة ولم يتقبلها منذ البداية، ولم يحاول الشعراء المذهبيون الانغماس فيها والغوص في معانيها وقدموا عليها اللغة المألوفة وصارت من أبرز سمات لغة الشعر المذهبي ومن أهم خصائصه الشكلية. وللتدليل على ما نقول ونزعم هو ما قدمنا من شعر في الفصول السابقة، فنحن بلا شك لم نعثر فيه على تلك الألفاظ التي استخدمها القدامى في شعرهم، ولم نجد ما يعكر صفو فهمنا ويعوق ذوقنا السمعي ويجعلنا نتيه في معانيها، لكن خوفاً من أن نتهم في رأينا هذا بالمبالغة أو المغالاة، نقول: إننا عثرنا عند بعض الشعراء المذهبيين على بعض الصور النقلية التي تعتمد إلى حد ما على الأسلوب الرمزي وعلى الاغراب والغموض، ولكن ذلك كان يتكرر لأسباب معينة تقتضيها الحاجة وليس منهجاً ثابتاً في محاولة الاغراب، بل ظلت لغة الشعر المذهبي لغة الحديث المتداول بين الناس، لكن هذا لا يعني أن هؤلاء الشعراء هبطوا بلغتهم الشعرية إلى ظلمات الأزقة ومستنقعات العامة، بل ظل شعرهم محتفظاً بلغته الفصيحة التي لا تستخدم الاباحات والمفردات اللغوية التي تلجأ إليها اللغة الشعبية.

والسؤال الذي يطرح هنا - ترى ما الدوافع والأسباب التي تكمن وراء اتجاه لغة الشعر المذهبي نحو البساطة؟

الحقيقة أن هناك عدة أسباب ودوافع تقف وراء هذا الاتجاه.

أولها: يعود للموضوع نفسه، فالموضوع من ناحية لا ريب جديد على موضوعات الشعر العربي ولم يسبق للشعراء العرب على اختلافهم أن خاضوا غمار مسائله وعالجوا قضاياها من قبل، ومن ناحية ثانية أن هذا الموضوع لا يخص شاعراً بعينه ولا طائفة بعينها، بل يهم ويخص المسلمين وعلى اختلاف نوعية ثقافتهم، ويتخذ من الدين الإسلامي قاعدته وركيزته التي يستند عليها، ومن الآراء والمعتقدات المذهبية أرضيته وهي وحدها التي تدور على ألسنة شعرائه، وما دام هذا مضمون الشعر المذهبي وما دام شاعره يعبر عن آراء ومعتقدات مذهبية لا يقصد من ورائها إلا اقناع أكبر عدد ممكن من الأمة، إذا من غير الجائز ومن غير الممكن أن يعالج هذا الموضوع الجماهيري الذي يهم العامة والخاصة على السواء بلغة يصعب فهم معانيها وألفاظها.

ثانيها: إن الهدف الذي ينشده الشعراء المذهبيون ليس الحكم على شعرهم بالجودة والحسن كما هو الحال عند شعراء الموضوعات الأخرى قديمة أو مستجدة، بل كان همهم الوحيد وهدفهم المنشود التبشير بالفكرة المذهبية وإيصال شحنة الآراء والمبادئ التي ينادي بها مذهبهم إلى عقول الناس والتغلغل بها بين طبقاتهم الشعبية، وإذا عرفنا أن هذا هدف الشعر المذهبي أدركنا بكل سهولة هذا الوضوح في الألفاظ والمعاني وهذا الحرص على تجنب الغريب، لأنه من العسير أن يحفظ الناس شعراً ويتناقلوه في مجالسهم ويذيعوه فيما بينهم إذا نظم بلغة يصعب فهم ألفاظها ومعانيها، أما إذا نظم بلغة سهلة واضحة فإن الناس يتناقله عامتهم وخاصتهم.

وثالث هذه الأسباب: أن طبيعة القاء الشعر المذهبي القائم على الارتجال أحياناً كانت أيضاً من بين العوامل التي دفعت هذه اللغة إلى السهولة والبساطة، فالشاعر هنا ليس كغيره من الشعراء أصحاب الأغراض التقليدية، بل يختلف عنهم اختلافاً يكاد يكون تاماً، ولم يكن همه منصباً على إطالة النظر والتدقيق والتنميق فيما يقول من شعر، بل تراه إذا وجد خصماً يعيب عليه آراء مذهب أو جماعة يمكن استقطابهم لصالح مذهب تراه أطلق العنان للسان ليرد على هذا الخصم ويدحض مزاعمه ويبطلها، ويقدم لتلك

الجماعة الأدلة والبراهين العقلية والمنطقية على صدق معتقدات مذهبه ولا يهجم إن قال شعره هذا بلغة بعيدة عن الجزالة والقوة، ومن هنا لم يعن الشاعر المذهبي بفن التعبير ودقة التصوير، بل كان جل همه وعنايته تتجه إلى الحجاج والجدال والافتناع، ومن هنا أيضاً طبع أسلوبهم بالطابع النثري الجدلي.

هذه أهم الأسباب والدوافع التي حالت بين لغة هذا الشعر وبين الاتجاه نحو الألفاظ الوحشية الشائكة، وصارت قوة الطبع ونقاوة اللغة والبعد عن التكلف ميزتها، ولم يعد الشاعر المذهبي اهتمامه لألسنة نقاد الشعر واللغة بقدر ما عنى بغرس أفكاره المذهبية وعقائده الدينية في عقول سامعيه واثبات صدقها. وها هو ذا السيد الحميري شاعر الشيعة الكيسانية المعبر عن مبادئهم ومعتقداتهم بشعره يقول حين يسأل «مالك لا تستعمل في شعرك من الغريب ما تسأل عنه كما يفعل الشعراء؟ قال: لأنني أقول شعراً قريباً من القلوب يلذه من سمعه خير من أقول شيئاً متعقداً تضل فيه الأوهام»^(١).

وقول السيد السابق يعد الدليل الحقيقي على ما سبق من حديث، والبرهان الساطع في حكمنا على لغة هذا الشعر، كما أن السيد في قوله هذا بعيد كل البعد عن المغالاة والارتكاز على أرضية صلبة، فنحن بلا شك لو قلبنا قصائده ومقطوعاته المذهبية قصيدة قصيدة ومقطوعة مقطوعة، وأطلنا النظر في ألفاظها ومعانيها لما وجدنا فيها ما يبطل ويدحض قول الشاعر، ولنسمع له من بعض شعره المذهبي - يقول مؤكداً وصية رسول الله ﷺ بالإمامة من بعده لعلي رضي الله عنه:

ألم يسمعوا يومَ الغديرِ مقالَه
يقولُ: ألا هذا ابنُ عمِّي ووارثي
وليُّكم بعدي فوالوا وليَّه
يؤمِّرُ خيرَ الناسِ عوداً ومُعتمر
وأوَّلُ مَنْ صَلَّى وأوَّلُ مَنْ نَصَرَ
وكونوا لمن عادى عدوًّا لمن كفر^(٢)

(١) الأغاني ج ٧ ص ٢٤٨.

(٢) مناقب آل أبي طالب ج ٣ ص ٣١.

وقوله :

أَقْسَمُ بِاللّهِ وَالْآثِمِ والمرءُ عما قالهُ مسؤولُ
أَنْ عَلِيٌّ بِنِ أَبِي طَالِبٍ على التّقَى والبرِّ مَجْبُولُ
وَأَنَّهُ كَانَ الْإِمَامَ الَّذِي له على الأَمَةِ تَفْضِيلُ
يَقُولُ بِالْحَقِّ وَيُغْنِي بِهِ وَلَا تُلْهِيهُ الْإِبْطِيلُ^(١)

وقوله :

عَمَدٌ خَيْرٌ بَنِي غَالِبٍ وبعده ابنُ أبي طالبٍ
هَذَا نَبِيٌّ وَوَصِيٌّ لَهُ ويعزُّلُ العالَمُ في جانِبِ^(٢)

أنت تلاحظ أن أبيات السيد السابقة بعيدة كل البعد عن كل تكلف وتعقيد، وألفاظها قبل معانيها مفهومة واضحة مع الاحتفاظ بفصاحة اللغة ورغم الأسلوب النثري الغالب عليها، والناظر في هذه الأبيات يلاحظ من أول نظرة أن السيد لم يهتم بحكم سامعه سواء كان بالجوذة أم بالركافة بقدر ما يود اقناع سامعه بأحقية علي بالإمامة وتأكيد هذه الوصية.

والسيد الحميري لم يكن الشاعر المذهبي الوحيد الذي سار في هذا النهج اللغوي، بل شاركه الشعراء المذهبيون كافة، وسارت لغتهم الشعرية في نفس الاطار وال قالب الذي سار فيه السيد ورغم اختلاف نزعاتهم المذهبية. ولنسمع لصفوان الأنصاري شاعر المعتزلة، من قصيدته التي يرد فيها على بشار ابن برد أحد خصوم المعتزلة :

مَتَى كَانَ غَزَالٌ لَهُ يَا ابْنَ حَوْشِبٍ غلامٌ كعمرو أو كعيسى بن حاضِرٍ
أَمَا كَانَ عَثْمَانُ الطَّوِيلُ بْنُ خَالِدٍ أو القُرْمُ حَفْصُ نَهْيَةٍ لِّلْمَخَاطِرِ
لَهُ خَلَّفَ شِعْبَ الصِّينِ فِي كُلِّ ثَغْرَةٍ إِلَى سُوسِهَا الْأَقْصَى وَخَلَّفَ الْبَرَايِرِ
رَجَالٌ دَعَا لَا يَفْلُ عَزِيمُهُمْ تَهْكُمُ جَبَّارٍ وَلَا كَيْدُ مَاكِرٍ

(١) الديوان - ص ٣٢٢.

(٢) الديوان ص ١٣٨.

إذا قال مُرُوا في الشتاء تطاوعوا
 بهجرة أوطانٍ وبَذلٍ وكلفةٍ
 وأوتادُ أرضِ الله في كل بلدةٍ
 ولنسمع أيضاً لأستاذ مذهب الاعتزال في بغداد وهو بشر بن المعتمر
 يقول:

فَنَحْنُ لَا نَنْفَلِكُ نَلْقَى عَارَا
 نَنْفِيهِمْ عَنَّا وَلَسْنَا مِنْهُمْ
 إِمَامُهُمْ جَهْمٌ وَمَا لِحُفْمٍ
 ولنسمع أيضاً لأحد شعراء المرجئة قوله الذي يتميز بالسهولة والوضوح
 والقريب من النثرية:

كَلَّ الْخَوَارِجُ مُحْطِرٍ فِي مَقَالَتِهِ
 أَمَا عَلِيٌّ وَعُثْمَانُ فَإِنَّهُمَا
 وَكَانَ بَيْنَهُمَا شَغَبٌ وَقَدْ شَهِدَا
 يُجْزَى عَلِيٌّ وَعُثْمَانُ بِسَعْيِهِمَا
 ولو تعبَّد فيما قال واجتهدا
 عَبدَانِ لَمْ يُشْرِكَا بِاللَّهِ مُذْ عَبدَا
 شَقَّ الْعَصَا وَبَعَيْنَ اللَّهِ مَا شَهِدَا
 وَلَسْتُ بِحَقِّ آيَةٍ وَرَدَا^(١)

ولنسمع أيضاً لشاعر الخوارج الطرماح بن حكيم:

لَقَدْ شَقِيتُ شَقَاءً لَا انْقِطَاعَ لَهُ
 وَالنَّارُ لَمْ يَنْجُ مِنْ رَوْعَاتِهَا أَحَدٌ
 أَوِ الَّذِي سَبَقَتْ مِنْ قَبْلِهِ مَوْلِدُهُ
 إن لم أفرز فوزةً تنجى من النارِ
 إلا المنيبُ بقلبِ المخلصِ الشَّاري
 له السعادة من خلاقها الباري^(٢)

الواضح من أبيات الشعراء السابقة رغم اختلاف نزعاتهم وعقائدهم
 المذهبية، وتنوع ثقافتهم واتجاهاتهم وانطباعاتهم الفكرية، ساروا جميعاً ضمن

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٥.

(٢) الانتصار ص ١٣٤.

(٣) الأغاني ج ١٢ ص ٢٦٩.

(٤) الشعر والشعراء ج ٢ ص ٥٩٠.

قالب لغوي مشترك وتحدثوا بنفس اللغة التي تحدث بها السيد الحميري، والأسلوب الجدلي النثري صار طابعها والوضوح في الألفاظ والمعاني ميزتها وعدم التعقب والاعراب في السبك والبناء صيغتها. وبرغم أن الشعراء المذهبيين فضلوا اللغة المألوفة على اللغة الجزلة القديمة ورفضوا المعجم اللغوي القديم رفضاً يكاد يكون تاماً، ولم يلبسوا صناعتهم الفنية ذلك الزي الرسمي الذي ألبسه القدماء لأنفسهم، ومضوا يلقون شعرهم العقائدي في بساطة متناهية، إلا أن هذا لا يعني أن هؤلاء الشعراء لم يجيدوا ولم يبرعوا في تعبيراتهم، صحيح أن ألفاظهم رقت أو معانيهم وضحت، والصناعة الفنية أوشكت على الاختفاء من ثوبهم الشعري، وصحيح أيضاً أن أشعارهم لانت وقربت إلى العامة لكن كان لهذه البساطة في التعبير جمالها الخاص. ولنسمع بعض آراء القدماء في أحد الشعراء المذهبيين ألمع شعراء الشيعة وهو السيد الحميري الذي يعد رائداً من رواد هذا المذهب الشعبي، وأول من وجه الشعر هذا التوجيه، يقول أبو الفرج «وله طراز من الشعر ومذهب قلما يلحق فيه أو يقارب»^(١) والأصمعي برغم مخالفته لمذهب السيد العقائدي نراه يطرب لشعر السيد ويعجب به ويثني على شعره ويقول: قبحه الله ما أسلكه لطريق الفحول لولا مذهبه ولولا ما في شعره من سب السلف ما قدمت عليه أحد من طبقته»^(٢)، ويعجب أيضاً بشعر السيد ويشيد بمذهبه الشعبي ويقول «كان شاعراً ظريفاً حسن النمط مطبوعاً جداً محكم الشعر مع ذلك»^(٣) والعتبي يعده من أبرز وألمع شعراء هذا المذهب ويقول «ليس في عصرنا هذا أحسن مذهباً في شعره ولا أنقى ألفاظاً من السيد»^(٤).

وكما أعجب النقاد والمؤرخون بشعر السيد أعجب أيضاً الشعراء به، وهذا ما أشار إليه بشار بن برد وأشاد بشعره ومدحه برغم هجاء السيد له

(١) الأغاني ج ٧ ص ٢٢٩.

(٢) السابق ص ٢٣٢.

(٣) طبقات الشعراء ص ٣٢.

(٤) الأغاني ج ٧ ص ٢٤٧.

والسخرية منه، يقول «لولا هذا الرجل «يعني السيد» قد شغل عنا بمدح بني هاشم لشغلنا ولو شاركنا في مذهبنا لأتعبنا»^(١).

وكما نال شعر السيد اعجاب السلف نقاد ومؤرخين نال اعجاب النقاد المحدثين ومدحوه وأشادوا بمذهبه الشعري، يقول الدكتور محمد نجيب البهقي: «على هذا كان يجري شعر السيد سهولة ويسراً، وهكذا تتبين قوته التي اكتسبها من الطبع الجارف وتجنب الغريب والعويص والنفور من الفكرة العميقة البعيدة، فشعره كلام منغوم، ولهذا كان موقعه محبباً إلى القلوب»^(٢).

وبرغم هذه البساطة والنثرية في لغة الشعر المذهبي لفظاً وتعبيراً، اكتسبت هذه اللغة طابعاً عقلياً، لا يعتمد على العاطفة كما كان عند الشعراء التقليديين، بل يقوم على أساس الحجاج العقلي والترتيب المنطقي لإثبات الفكرة نجد ذلك عند الكميّ، فقد وجه الكميّ الشاعر الشيعي الزيدي المذهبي الشعر العربي إلى العقل، وصار عنده لا يعتمد على العاطفة فحسب كما عهدناه عند الشعراء من قبل، بل أصبح يصدر من العقل ويخاطب العقل، وبهذا خرج الكميّ والشعراء المذهبيون على شاكله عن الدائرة التقليدية التي كان يدور فيها الشعر العربي، وصار العقل المحرك والمرسل، وهو أيضاً المستقبل والمفسر وعلى هذا الاتجاه سار الشعراء المذهبيون من بعده وحكموا عقولهم في إثبات معتقداتهم وآرائهم ومبادئهم المذهبية. ونحن لا نتفق مع يوهان فك حين اتهم الكميّ الشاعر المذهبي المسجل لعقائد الشيعة الدينية والسياسية في وثيقة تاريخية تعرف بهاشميات الكميّ، برقة تعبيراته وفقرها، وخلو شعره من كل جمال وفن وهذا ما ذكره في قوله: «يبدو تعبيره فقيراً رثاً عارياً من كل جمال شعري، وكثير من شعره يبدو في صورة نثر منظوم، تبرز بين أثناء فقره وأفكاره التعبيرات الرفيعة التي أخذها من لغة الشعراء القممة هنا وهناك، كأنها رقاع جديد في ثوب بال تشده الأبصار

(١) الأغاني ص ٢٣٧.

(٢) تاريخ الشعر العربي ص ٣٣٢.

وتدهش الأنظار، فهذا التنقل بين السطحية المقفرة والصيغة المتخللة قد أسهم في صنع أسلوب الكميت القلق المضطرب بطابع غير مرض^(١).

قد يكون حقاً كما يقول فك بأن الأسلوب النثري هو الغالب على هاشميات الكميت، لكن ليس من الحق أن نضع شعر الكميت في هذه الصور البالية الفقيرة الخالية من كل جمال وفن كما يعتقد فك، وليس من الحق أيضاً أن نهم الكميت بالسرقة من لغة الشعراء السابقين لأنه من غير الممكن ومن غير المعقول أن شاعراً مثل الكميت شاعر الشيعة بعامتها وخطيبتها وفقهها، وحافظ القرآن الكريم وأحد رواة الحديث الشريف وأحد تلامذة المعتزلة لم تكن لديه القدرة على حسن التعبير وتحمله نفسه على السرقة والاختلاس من لغة الشعراء الذين سبقوه.

صحيح أننا نجده في بعض ألفاظه متأثراً بالفاظ السابقين، لكن لا يعني أنه سرقها، بل كانت نتيجة طبيعية لسعة اطلاعه على ما أقى به الذين سبقوه، واستخدامه لبعض ألفاظ الشعراء لا يعني أنه سرقها بل لتثقف بها واستخدامه لها في شعره شأنه شأن الشعراء الذين يطلعون على لغة الشعراء الذين سبقوهم.

أما اتهام فك له بخلو شعره من كل جمال فلدينا من الأدلة ما يدحض ويبطل مزاعمه، فالفرزدق أحد فحول شعراء القرن الأول حين يسأل عن شعر الكميت يقول: «إنه وجد أجراً وجصياً فبنى»^(٢) ويَعده أيضاً معاذ الهراء من أشعر الأولين والآخرين»^(٣). ونحن هنا لا نريد أن نحكم على شعر الكميت بالجودة والحسن أو بالركاكة والتفكك، لكن من الحق ونحن نتحدث عن لغة أحد الشعراء المذهبيين، ويصدد لغة الشعر المذهبي أن نرى هذا الشاعر من تهمة الفقر والضعف التي تعرض لها هذا من ناحية، ومن ناحية

(١) العربية ص ٤١.

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ١٣٠.

(٣) السابق ج ١٥ ص ١٢١.

ثانية لنؤكد لفك ولغيره من النقاد أنصار المقاييس النقدية القديمة أن مقاييسهم هذه لا تصلح في الحكم على شعر شاعر يعالج موضوعاً جديداً على موضوعات الشعر العربي، وبأسلوب جديد لم يسبق للشعراء أن عالجوه من قبل، ومن الأفضل لفك ومن شاركه في حكمه هذا أن يحكموا مقاييسهم القديمة على الشعراء الذين ظلوا يبهرون بالقديم ويعالجون موضوعاتهم، أما على الكمية وما شاكله من الشعراء المذهبيين الذين وجهوا الشعر العربي التوجيه العقلي، بعد أن كان الشعر خلواً من الموضوع صار له موضوعه، فهي لا تصلح هنا. هل نسي فك أن الكمية أول من وجه الشعر العربي هذا التوجيه، وهل نسي فك أيضاً أنه أول من فتح باب الجدال والحجاج والاستدلال المنطقي؟

إذاً فالقيمة الفنية لشعر الكمية وللشعراء المذهبيين الذين شاركوا الكمية أسلوبه لا تكمن في حسن التعبير فحسب، بل تكمن قبل كل شيء في فن الجدال والحجاج والنقاش وهذا السر الفني في لغة الشعر المذهبي، أي أن الكمية «لم يعد يعبر في هاشمياته عن الشعور والعواطف فحسب، بل أصبح يعبر عن الفكر وأصبح يشفع بكل ما وصل إليه العقل العربي في هذا العصر»^(١) لذلك لا نستطيع أن نحمل اتهام فك السابق محمل التصديق، لأن الكمية عالج شعره بطريقة تختلف عن طريقة معالجة الشعراء القدماء لموضوعاتهم، وهذا كما يقول الدكتور شوقي ضيف: «ما جعل للشعراء القدماء أهمية خاصة في هذا العصر، إذ تعبر أجمل تعبير وأدق عن الصياغة الفكرية والذهنية، فلم يعد يعبر عن صياغة شعورية فقط، بل أصبح يعبر في بعض جوانبه عن صياغة ذهنية دعمت بكل ما عرف حينئذٍ من مسالك أدلة وطرق براهين وبذلك خرج ديوان الشعر من صورته القديمة وأصبح مقالة»^(٢) كتبها الكمية لكن لم تكتب نثراً بل كتبت شعراً.

ولنسمع له من قصيدته البائية التي يؤكد فيها على أحقية آل البيت

(١) التطور والتجدد في الشعر الأموي ص ٢٤١.

(٢) السابق ص ٢٤٥.

بالإمامة، وأن الأمويين اغتصبوها من بني هاشم اغتصاباً، وفي أبياتها التي سنقدمها سنجد أن القيمة الفنية لا تكمن فقط في حسن التعبير، بل تكمن في طريقة معالجته لموضوعه:

بخاتمكم غصباً تجوز أمورهم فلم أرَ غصباً مثله يُتَغَصَّبُ
وجدنا لكم في آل حاميم آيةً تأولها منّا تقِيّ ومُعَرِّبُ
وفي غيرها آيا وآيا تتابعت لكم نَصَبٌ فيها لذي الشكِّ مُنْصَبُ
بحقّكم أمست قُريشٌ تقوّدنا وبالفدّ منها والرديفين نُسرِّبُ
وقالوا ورثناها أباناً وأمناً وما ورثتُهم ذاك أم ولا أبُ
يرون لهم فضلاً على الناس واجباً سفاهاً وحقّ الهاشمين أوجبُ
ولكن مواريتُ ابن أمانة الذي به دان شرقيّ لكم ومُعَرِّبُ
فدى لك مورثاً أبي وأبو أبي ونفسي ونفسي بعدُ بالناس أطيبُ
وتستخلفُ الأمواتُ غيرك كلّهم وتُعْتَبُ لو كنا على الحقّ نُعْتَبُ
يقولون لم يورث ولولا ترائه لقد شركتُ فيه بكيلاً وأرحبُ^(١)

الواضح من الأبيات السابقة أن الكميّ لا يعتمد في إثبات حق الشيعة على هزّ مشاعر الناس والتلاعب بوجدانهم، بل يعتمد على العقل، وعن طريقه يثبت للأمة بأن بني هاشم أحق من بني أمية بالإمامة، فيقدم الدليل تلو الدليل، والبرهان تلو البرهان، كأنه وضع أمامه شخصاً وبدأ يقنعه بأن الأمويين قد سلبوا هذا الحق الشرعي من يد بني هاشم، كما أنه لا يقول زوراً ولا كذباً بل كلها في نظره حقائق ثابتة مدعومة بأدلة عقلية وهي آيات من الذكر الحكيم وبالذات من سورة حاميم.

والكميّي حين خاطب بشعره عقول الناس لم ينفرد بهذه الميزة، بل سار في ركبته ولحقه الشعراء المذهبيون كافة ما عدا شعراء الخوارج الذين اعتمدوا في تقرير مبادئهم ومعتقداتهم على العاطفة، وحكموا بها على مخالفاتهم من الفرق المذهبية. أما باقي الشعراء فقد اعتمدوا اعتياداً تاماً على العقل وعلى

(١) هاشميات الكميّ ص ٣٧ - ٣٨.

طرق الاستدلال، حتى أن بعضهم صرح علانية وطالب من مخالفيه ومن الناس بعانتهم أن يحكموا عقولهم فيما يعترضهم من مشاكل وقضايا، يقول بشر بن المعتمر:

لله درُّ العقل مِنْ رائِدٍ وصاحبٍ في العُسرِ والعُسرِ
وحاكمٍ يَقْضِي على غائبٍ قضية الشَّاهدِ للأمرِ^(١)

لكن ما الأدلة والبراهين التي اعتمد عليها هؤلاء الشعراء لاثبات هذا المعتقد وتقرير ذاك المبدأ؟ بالطبع آيات من كتاب الله وأحاديث الرسول ﷺ، لهذا اتجه الشعراء إلى هذين المنهلين وأخذوا يغرفون منها مادتهم الشعرية، ويستقون منها ألفاظهم ومعانيهم بعد تأكدهم بأن الدليل لاثبات هذا المعتقد ودخض ذاك الرأي يكمن في الاشادة والاقتراس من تلك الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، من هنا اصطبح شعرهم بالصبغة الدينية وصار الطابع الديني الغالب على ألفاظهم ومعانيهم، حتى صورهم وأساليبيهم تأثرت بهذه الصبغة الدينية.

وتأثر لغة الشعر المذهبي بالناحية الدينية لا تدعو إلى العجب والاستغراب لأننا لو عرفنا أن الخلاف القائم بين جميع المذاهب من مرجئة وقدرية وجبرية ومعتزلة، وشيعة وخوارج خلاف ديني محض والعقائد والآراء والمبادئ التي نادى بها كل فرقة على حدة، تتخذ من الدين شكلها ومضمونها، إذا بات من الضروري أن يتخذ أتباع هذا المذهب أو ذاك من القرآن الكريم والحديث الشريف حجر الأساس والقاعدة والأرضية الصلبة التي يرتكزون عليها في إثبات آرائهم ومعتقداتهم ومن الضروري أيضاً أن يتبع الشعراء أتباع مذهبهم ويعتمدوا على كتاب الله وأحاديث رسوله ويضعوها نصب أعينهم، وليستقوا منها حججهم وألفاظهم ومعانيهم وصورهم، لأن الشعراء المذهبيين حين يسرون في فلك رجال مذهبهم متكلمين كانوا أو فقهاء، فهم لا يعيشون على هامش الحياة المذهبية، بل في

(١) الحيوان. ج ٦ ص ٢٩٢.

أعماقها، وعقائد المذهب ومبادئهم كما تهم أتباعهم هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نجد أن الشعراء المذهبيين لم يكن الشعر وحده ميزتهم، بل كان العديد منهم من حفظة القرآن ورواة الحديث ومن فقهاء المذهب، كعمران ابن حطان، والكميت الأسدي، فالبغدادي يذكر أن الكميّ «كان فقيه الشيعة وحافظاً للقرآن»^(١)، والأصفهاني يقول أيضاً: «كان من رواة الحديث»^(٢). إذا من غير المعقول أن يتركوا كتاب الله وحديث رسوله جانباً، وينحازوا إلى غيرهما، وليس من المعقول أيضاً أن يكون الموضوع دينياً في شكله ومضمونه، ويعالجه شعراؤه بغير لغته، من هنا اصطبغت لغة الشعراء المذهبيين بالصبغة الدينية، ولنسمع لشاعر المرجئة ثابت قطنة لنرى إلى أي حد تأثرت ألفاظهم ومعانيه بألفاظ القرآن ومعانيه:

يا هند فاستمعي لي أن سيرتنا	أن نَعْبُد الله لم نُشْرِكْ به أحداً
نُرجى الأمور إذا كانت مُشَبَّهَةً	ونَصْدُق القول فيمن جاز أو عندا
المسلمون على الإسلام كُلُّهُمْ	والمشركون استنوا دينهم قَدْدا
ولا أرى أن ذنبا بالْع أحدًا	م النَّاس مشرِكاً إذا ما وحدوا الصِّمدا
لا نسفك الدِّم إلا أن يُراد بنا	سَفْكُ الدِّماء طريقاً واحداً جُودا
من يتق الله في الدنيا فإن له	أجر التقى إذا وفي الحساب غدا
وما قضى الله من أمرٍ فليس له	ردّ ما يُقضى من شيءٍ يكن رُشدا
كلّ الخوارج تُخَطِّ في مقالته	ولو تَعَبَّد فيهما قال واجتهدا
أما عليّ وعثمان فإنهما	عَبْدان لم يُشركا بالله مُدَّ عَبدَا
يُجْزَى عليّ وعثمانٌ بسعيهما	ولست أدري بحق آيةٍ ورّدا
الله يعلم ما إذا يحضران به	وكلُّ عبدٍ سيلقى الله مُنفرداً ^(٣)

القصيدة السابقة لا شك أنها قصيدة مذهبية بمعنى الكلمة، ولا تحمل في جوانبها إلا آراء ومعتقدات المرجئة، وإذا نظرنا في لغتها وجدنا أن معظم

(١) خزانة الأدب جـ ١ ص ٦٩.

(٢) الأغاني جـ ١٥ ص ١٢١.

(٣) الأغاني جـ ١٤ ص ٢٦٩ - ٢٧٠.

الفاظها مصطبغ بالروح الدينية، منها قوله: نعبد، نشرك، حاد، عندا، المسلمون، الإسلام، مشركون، ذنباً، وحدوا الصمدا، يتقى، الحساب، يجزى، يلقي الله، سعيهما، كما أن الأبيات جميعها تعبر عن معاني دينية بحتة.

ولنسمع أيضاً لأحد شعراء الشيعة وهو السيد الحميري في قوله:

خليلي لا تُرجيا وأعلما	بأن الهدى غير ما تزعمان
وأن عمى الشك بعد اليقين	وضعف البصيرة بعد العيان
ضلالاً فلا تلججا فيهما	فبست لعمركما الفضلتان
أيرجى عليّ إمام الهدى	وعثمان ما عند المرجيان
يكون إمامهم في العباد	خبيث الهوى مؤمن الشيصبان ^(١)

ومقطوعة السيد السابقة لا تقل تأثراً بالروح الدينية في ألفاظها ومعانيها من قصيدة ثابت قطنة السابقة، وكتاب الله مصدر وقاموس ألفاظها ومعانيها، كقوله: الهدى، اليقين، ضعف البصيرة، الضلال، المعاد، وغزارة الألفاظ والمعاني الدينية أكثر ما نلاحظها من شعراء الخوارج. صحيح أنهم لم يعتمدوا في تقرير مبادئهم وعقائدهم على العقل وقدموا عليه العاطفة، لكنهم صوروا هذه العقائد والآراء عن طريق الإيمان، واعتمدوا كغيرهم من الشعراء المذهبيين على كتاب الله وحديث رسوله وصبغوا شعرهم بالألفاظ والمعاني القرآنية.

لم أريد منه الفريضة إلا	طمعا في قتله أن أنا لا
فأريح الأرض منه وئمن	عات فيها وعن الحق مالا
كل جبار عنيد أراه	ترك الحق وسن الضلالا
بائع أهلي ومالي وأرجو	في جنان الخلد أهلاً ومالا ^(٢)

ولنسمع أيضاً لشاعر آخر من شعراء الخوارج وهو عيسى بن فاتك،

يقول:

(١) الطبري ج ٧ ص ١٣٨.

(٢) الكامل ج ٣ ص ٢٥٦.

إذا ما السليْنُ أظلم كابدوه فيسفرُ عنهم وهمُ ركوعُ
أطارَ الخوفُ نومهم فقاموا وأهلُ الأرض في الدنيا هجوعُ
لهم تحت الظلام وهم سجدوْ أنين منه تنفرج الضلوعُ
يعالون النحيب إليه شوقاً وأن خفضوا فرُّهم سميعُ^(١)

والشعراء المذهبيون لم يقفوا عند حد التأثير بالألفاظ والمعاني القرآنية، بل نراهم قد أشاروا واقتبسوا آيات وأحاديث بكاملها، كأنهم قد وضعوا القرآن الكريم والحديث الشريف نصب أعينهم وأخذوا يقتبسون منها ما يضيفي على لغتهم المذهبية جواً دينياً فالسيد الحميري حين يقول:

فقالَ تعالوا ندُّعُ أبناءنا معاً وأبناءكم ثم النساء فاجتمعوا
وأنفسنا ندعو وأنفسكم معاً ليجمعنا فيه من الأهل تجمّع
فقالوا نعم فاجعْ نباهلك بُكرةً وللقوم فيه شرةٌ وتسرعُ
فجاءوا وجاء المصطفى وابنُ عمِّه وفاطمُ والسُّبطانِ كي يتضرعوا
إلى الله في الوقتِ الذي كان بينهم فلما رأوهم أحجموا وتضعضوا^(٢)

فالسيد في أبياته السابقة يشير إلى قوله عز وجل ﴿فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم، فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين﴾^(٣). وحين يقول:

أشهد بالله وآلائه والمرء عما قاله يُسألُ
أنَّ عليَّ بن أبي طالب خليفة الله الذي يعدلُ
وإنه كان من أحمد كمثـل هارون ولا مُرسلُ^(٤)

فهو يشير إلى قول رسول الله ﷺ: «يا علي أنت أول المؤمنين إيماناً، وأنت أول المسلمين إسلاماً، وأنت مني بمنزلة هارون من موسى»^(٥).

(١) الأغاني جـ ٧ ص ٢٥٩.

(٢) الديوان ص ٢٨٥.

(٣) آل عمران / ٦١.

(٤) الغدير جـ ٢ ص ٢٢٧.

(٥) الديوان ص ٧٣.

والكميت حين يقول:

وَجَدْنَا لَكُمْ فِي آلِ حَامِيمٍ آيَةً تَأُولُهَا مِنَّا تَقِيٌّ وَمُعَرِّبٌ
وَفِي غَيْرِهَا آيَا وَآيَا تَتَابَعَتْ لَكُمْ نَصَبٌ فِيهَا لِذِي الشُّكِّ مُنْصَبٌ
بِحَقِّكُمْ أُمْسَتْ قُرَيْشٌ تَقُودُنَا وَبِالْفِذِّ مِنْهَا وَالرَّدِيفَيْنِ نُرْكَبُ
وَقَالُوا وَرِثْنَاها أَبَانَا وَأُمْنَا وَمَا وَرِثْتُهُمْ ذَاكَ أُمٌّ وَلَا أَبٌ
يُرُونَ لَهُمْ فَضْلًا عَلَى النَّاسِ وَاجِبًا سَفَاهًا وَحَقَّ الْهَاشِمِيِّينَ أَوْجَبُ^(١)

فهو يشير في أبياته هذه إلى أكثر من آية من كتاب الله، منها قوله تعالى: ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(٢)، وقوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٣). وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لِلَّهِ خَمْسَةَ وَلَرَسُولٍ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾^(٤). والكميت في اعتقادنا من أكثر الشعراء المذهبيين الذي نجد في شعره غزارة الألفاظ والمعاني المصطبغة بالألفاظ الدينية، ومن أكثر الشعراء المذهبيين الذي نجده يقتبس ويشير إلى آيات من الذكر الحكيم لإثبات أقواله ولعل سبب هذا يعود كما قلنا لحفظه للقرآن. وصدق الدكتور يوسف خليف حين قال «كل من يقرأ شعر الكميت يشعر شعوراً قوياً بأنه يعتمد اعتماداً كبيراً على القرآن الكريم والحديث، ويستمد من معانيها وألفاظها وصورها وأساليبها ما يضيفي على شعره جواً دينياً إسلامياً، حتى لتوشك بعض قصائده ومقطوعاته أن تكون ترجمة شعرية لمعاني القرآن والحديث ونقلًا حرفياً لكثير من ألفاظها»^(٥).

وشعراء الخوارج وعلى رأسهم عمران بن حطان والطرماح بن حكيم لا يقلون عن الكميت في الإشارة والاقتباس من كتاب الله وحديث الرسول الشريف، وهذا لا يعود كما قلنا إلا لتمسكهم وتصلبهم في عقيدتهم الإسلامية

(١) الهاشميات ص ٣٦.

(٢) الأحزاب / ٢٣.

(٣) الشورى / ٢٣.

(٤) الأنفال / ٤١.

(٥) حياة الشعر في الكوفة: ص ٤٦٧.

حتى أنهم قدموا كل ثمين وغال في سبيلها. فموسى بن فاتك حين يقول:

ألفا مؤمن فيما زعمتم وهزمهم بأسك أربعونا
كذبتهم ليس ذاك كما زعمتم ولكن الخوارج مؤمنونا
هم الفئة القليلة غير شك على الفئة الكثيرة يُنصرون^(١)

يشير إلى قوله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ، أُنْ يُكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾^(٢) وقوله سبحانه ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٌ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ، وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾^(٣).

ولنسمع أيضاً الطرماح بن حكيم صديق الكميت ومن المقربين له رغم اختلاف نزعاتهم المذهبية:

كلُّ حيٍّ مستكملٌ عدَّةُ العم ر ومودٍ إذ انقضى عدده
عجباً ما عجبٌ من جامعِ الما ل يتباهى به ويرتقده
ويضيعُ الذي يصيرُ الد ه إليه فليس يعتقده
يومٌ لا ينفَعُ الخولُ ذا الثر وة خلافه ولا ولده
خاشعُ الصوتِ ليس ينفعه ثم أمانيه ولا لده
قلُّ لباني الأموات لا تبني لنا سر ولا يستنع به فنده
إنما الناسُ مثلُ نابتِه الز رع متى يأت يأت محتصده^(٤)

فالطرماح في مقطوعته هذه يشير إلى أكثر من آية من كتاب الله منها قوله عز وجل ﴿يَوْمٌ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^(٥)، وقوله جل اسمه: ﴿أَنَّهُمْ لِمَجْمُوعُونَ لِمِيقَاتٍ يَوْمَ مَعْلُومٍ﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ

(١) الطبري ج ٥ ص ٣١٤.

(٢) البقرة / ١٤٩.

(٣) الأنفال / ٦٥.

(٤) الديوان ص ١٩٧ - ١٩٨.

(٥) الأعراف / ٣٤.

(٦) آل عمران / ١٨٥.

الموت»^(١). الذي لا ريب فيه أن القول يطول بنا لو مضينا في تتبع تأثير القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف في لغة الشعر المذهبي وندر أن نجد شاعراً من الشعراء المذهبيين في الفرق الإسلامية لم يتخذ من كتاب الله وحديث رسوله المصدر الأساسي الذي يستقى منه ألفاظه ومعانيه، وأدلته وبراهينه، ونكتفي بما قدمناه من شعر والذي لمنا من خلاله إلى أي حد اصطبغت اللغة المذهبية بالصبغة الدينية وإلى أي حد تأثرت ألفاظ الشعراء ومعانيهم بهذه الصبغة.

والآن ترى ما هي لغة شعراء الفرق المنحرفة؟ هل اعتمدوا على ألفاظ القرآن ومعانيه أم أنهم اتجهوا إلى مصدر غير هذا المصدر وغدوا يستقون منه مادتهم الشعرية وحججهم وأسانيدهم المذهبية؟

الواقع أن شعراء الفرق المنحرفة كغيرهم من شعراء الفرق الإسلامية اصطبغت أشعارهم بالصبغة الدينية، لكن الذي يمتاز به هؤلاء عن أولئك، أن شعراء الفرق الإسلامية اعتمدوا على القرآن الكريم والسنة النبوية لدحض مزاعم الفرق المنحرفة ودحض أقوال بعضهم بعضاً، أما شعراء الفرق المنحرفة فقد اتخذوا من الألفاظ القرآنية والمعاني الدينية مسرحاً للسخرية ووضعها في مكان لا يليق بها، إضافة إلى ذلك فقد استخدم هؤلاء الشعراء لغة الفرق الثنوية القديمة، ورأينا بأم أعيننا إلى أي حد ظهرت الألفاظ التي كان يستعملها الزنادقة فيما بينهم، فلفظة ماني، وديسان وزنديق لاحظناها في قول مساور الوراق يهجو فيها حماد عجرد ويتهمه بالزندقة:

لو أن ماني وديساناً وعصبتهم جاؤا اليك لما قلناك زنديق
أنت العبادة والتوحيد مَدْ خُلِقَا وذا التزندق فيدنج غخاريق^(٢)

فالألفاظ التي ظهرت في هذين البيتين بعضها مصطبغاً بالصبغة الدينية كقوله العبادة، التوحيد، وبعضها مصطبغاً بالصبغة الزندقية، كلفظة زنديق،

(١) الواقعة / ٥٠.

(٢) أمالي المرتضى ج ١ ص ٩٣.

وديصان، وماني، فيدنج، ونحن لا نتهم الوراق بالزندقة بل لنوضح الصبغة اللغوية التي سيطرت على الساحة الزندقية، ونبين الألفاظ التي تلاقفوها ورموا بعضهم فيها، ولنسمع الوليد بن يزيد الذي يقول:

تهددني بجبارٍ عنيدٍ نَعَمْ أنا ذاك جَبَّارٌ عنيدٌ
إذا ما جِئْتَ رَبُّكَ يَوْمَ بَعَثِ فقل يا رَبُّ خَرَّقني الوليدُ^(١)
وقوله:

اسقِياي وابْنَ حَرْبٍ واسْتُرانا
واثركا مَنْ طَلَبَ الجُنْدَ نَـةَ يَسْعَى في خَسارِ
سأسوسُ النَّاسَ حَتَّى يركبوا دينَ الجِمارِ^(٢)

فالألفاظ التي يستخدمها الوليد في أبياته السابقة كلها ألفاظ دينية، لكن الذي يميزها عن ألفاظ الفرق الإسلامية، أن صاحبها يصبغ شعر بها كي يسخر من الدين والتشهير به، على عكس ما لاحظناه في شعر الفرق الإسلامية التي استخدمت الألفاظ الدينية والآيات القرآنية والأحاديث النبوية كي تدعم رأيها بها، لأنها البرهان الساطع والدليل القاطع على صدق هذا الاعتقاد أو ذاك المبدأ.

ولنسمي أيضاً بشار بن برد:

الأَرْضُ مُظْلِمَةٌ والنَّارُ مُشْرِقَةٌ والنَّارُ مَعْبُودَةٌ مَذْكَانَتِ النَّارِ^(٣)
وقوله:

إِبْلِيسُ أَفْضَلُ مِنْ أَبِيكُمْ آدَمَ فَتَنَّبَهُوا يَا مَعْشَرَ الْفُجَّارِ
النَّارُ غُنْصُرُهُ وَآدَمُ طِينُهُ وَالطِّينُ لَا يَسْمُو سُمُو النَّارِ^(٤)

(١) ديوان الوليد ص ٣١.

(٢) الحور العين ص ١٩٢.

(٣) وفیات الأعيان - ج ١ ص ٢٧٣.

(٤) مقدمة الديوان ص ٢٤.

أنت تلاحظ أن بشاراً يتحدث بلغة الثنوية وبلغة الدين الإسلامي في وقت واحد. ويضفي على أبياته جواً جدلياً منطقياً شأنه شأن شعراء أصحاب المعتقدات الزندقية.

لا شك أن القول يطول بنا أيضاً لو مضينا في تتبع الألفاظ والمعاني الدينية والزندقية التي ظهرت في لغة شعراء الفرق المنحرفة. ومهما كان الخلاف بين هؤلاء وأولئك إلا أن الطرفين تأثرا بما كان يدور في حلقات الكلام من مجادلات فلسفية ومناقشات منطقية، لكن هذا التأثير لم يكن بقدر تأثرهم بالقرآن والحديث، كما أنه لم يكن شاملاً للغة الشعراء المذهبيين، بل كان مقتصرأ على شعراء المعتزلة، والزنادقة، وبعض شعراء الشيعة، أما الخوارج كما نعلم ظلوا بطبيعتهم على بعد من حلقات الكلام ومجالس الجدل. لذلك لم يظهر في شعرهم هذا الطابع الجدلي القائم على المنطق والفلسفة.

ومن أبرز الشعراء الذين طبع شعرهم بطوابع المتكلمين ومصطلحاتهم الفلسفية والمنطقية العتابي شاعر المعتزلة، وقد مدحه ابن المعتز وقال: «كان مجرداً مقتدراً على الشعر، عذب الكلام، وكاتباً جيد الرسائل حاذقاً، وقلماً يجتمع هذا لأحد، وما سمعت كلام قط لأحد المتكلمين أحسن من كلام العتابي، فإنه كان فحل الشعر جيد الكلام»^(١). ومن أشعاره قوله:

وكم نعمة آتاها الله جَزَلَةً	مبرأة من كل خلقي يذئها
فسلطت أخلاقاً عليها ذميمة	تعاورنّها حتى تفرى أديمها
وكنت امرءاً لو شئت أن تبلغ المدى	بلغت بأدنى نعمة تستديمها
ولكن فطام النفس أعسر محملاً	بالصخرة الصماء حين ترميها ^(٢)

والعتابي في أبياته هذه يشير إلى سلطان العقل ويؤكد على أهميته في تحليل الخبيث من الطيب والضار من النافع، ويرمي من لم يترك لعقله عنان التفكير، وتدبير الأمور بأنه كفر والعطوي هنا يقرر أحد مبادئ المعتزلة وهو

(١) طبقات الشعراء ص ٢٦٢ - ٢٦٣.

(٢) السابق الموضع نفسه.

أن الإنسان حر الإرادة في أعماله وأن الله منحه العقل ليفكر فيه ويقرر عن طريقه ما يعترض سبيله وليس كما تقول الجبرية التي ألغت عقولها وقالت إن المرء مجبر في أعماله.

ومن الشعراء الذين تأثروا أيضاً بمذاهب المتكلمين أبو عبد الرحمن العطوي وقد «كان له فن من الشعر لم يسبق إليه، فذهب منه مذهب أصحاب الكلام ففارق جميع نظرائه، وخف شعره على كل لسان ورودي واستعمله الكتاب واحتذوا معانيه وجعلوه إماماً»^(١)، فمن شعره:

فيثى إلى أهدي السُّبُلَ قولاً وعِلماً وعَمَلْ
قاتلها الله لقد سامتُكُما إحدى العُضْلِ
تقول هلا رحلة تنقلنا خير نقل
أخشى على جائلة الأم ال جوال الأجل^(٢)

أما ابراهيم النظام فهو بلا شك قد فاق العطوي والعتابي تأثراً بطوابع المتكلمين وبرع وأجاد في استخدام لغة المتكلمين وخاصة لغة مذهبه وطبعها بشعره نافذاً من خلالها إلى أعماق المعاني ملائماً بينها وبين آراءه الكلامية، ونحن في قولنا هذا نعتمد على قول البغدادي على لسان المرزباني: «كان لأبراهيم مذهب في ترقيق الشعر وتدقيق المعاني لم يسبق إليه، ذهب فيه مذاهب أصحاب الكلام المدققين»^(٣). ونعتمد أيضاً على شعره الذي وصل إلينا، وفيها نشاهد هذه الصبغة الكلامية، يقول:

توهمه طرفي فالَم خدّه فصار مكان الوهم من نظري أثرُ
وصافحه قلبي فالَم كفّه فمن صفح قلبي في أناميله عُقرُ
ومرّ بقلبي خاطراً فجرحتُه ولم أرَ جسماً قط يجرحُه الفُكرُ
يمرّ فمن لين وحسن تعطف يقال به سُكْرٌ وليس به سُكْرُ^(٤)

(١) الأغاني: جـ ٢٠ ص ٥٨.

(٢) السابق. الموضع نفسه.

(٣) معجم الشعراء - ص ٩٢.

(٤) أمالي السيد المرتضى - جـ ١ ص ١٣٣.

وقوله :

وشادين ينطقن بالطرف يَفْضُرُ عَنْهُ مُنْتَهَى الوَصْفِ
رق فلو بزت سرايله عَلَّقَهُ الْجَوُّ مِنَ اللَّطْفِ
يجرحه اللَّفْظُ بتكراره ويشتكى الإيماء بالطرف
أفديه من مُغَرِّى بما ساءني كَأَنَّهُ يَعْلَمُ مَا أُخْفِيَ^(١)

فالنظام في مقطوعته الأولى والثانية يتخذ من المسائل الكلامية التي كان فلاسفة المعتزلة يتجادلون بها مع أصحاب الكلام، فهو في المقطوعة الأولى يشير إلى مسألة الروح والجسد، وفي المقطوعة الثانية يشير إلى مسألة العرض والجوهر. وتأثر الشعراء في القرن الثاني الهجري بعلم الكلام وبما كان يناقش ويجادل من مسائل كلامية أشار إليه أكثر من باحث، يقول الدكتور هدارة: «كان المتكلمون على وجه العموم لهم تأثير كبير على الشعر في القرن الثاني، ومنذ نشأ علم الكلام في المجتمع الإسلامي اهتم به عدد كبير من الشعراء باعتبارهم طبقة مفكرة ربما كانت أرقى طبقات المجتمع في القرن الثاني»^(٢). وهذا التأثير بلغه أصحاب الكلام أكثر ما نلاحظه عند الشعراء المذهبيين وبالأخص شعراء المعتزلة أعانهم عليها سعة ثقافتهم ومشاركتهم في حلقات ومجالس الكلام شأنهم شأن فلاسفة المعتزلة، لهذا علقت بعض الألفاظ والمصطلحات الكلامية بلغتهم الشعرية المذهبية، وهذا ما لاحظناه عند ابراهيم النظام.

ولغة الشعر المذهبي لم تكن الصبغة الدينية والكلامية والأسلوب الجدلي القائم على العقل والاستدلال المنطقي الذي يميزها عن لغة الشعر العربي، ولم تكن أيضاً سهولة الألفاظ ورقتها ووضوح المعاني سمتها فحسب، بل الذي يميزها عن لغة الشعر العربي في موضوعاته القديمة والمستجدة ظهور بعض الألفاظ والمصطلحات المذهبية التي لا تحمل في جوانبها إلا معاني عقائدية

(١) أمالي السيد المرتضى - ج ١ ص ١٣٣.

(٢) اتجاهات الشعر العربي ص ٣٣٤.

بحته، ألفاظ لم تكن موجودة في الشعر العربي قبل ظهور الفرق المذهبية، ولم نعثر عليها في المعجم اللغوي القديم. وما لا شك فيه أن الشعراء المذهبيين أضافوا إلى حصيلة اللغة العربية ألفاظاً ومصطلحات لم نشهدها من قبل، فلفظه الوصي، والولي، والمهدي، والامامة، والإمام، والرافضة، والنواصب، والزيدية، والسبئية، والحرورية، والقدرية، والجهمية، والمرجئة. إلى غير ذلك من الألفاظ والمصطلحات التي لا نجد لها ذكراً إلا في لغة هذا الشعر، وغزارة وجودها لاحظناه فيما ذكرنا من شعر في الفصول السابقة، ولا حاجة لإعادة ذكرها هنا.

وبعد عرضنا السابق نستطيع أن نجمل خصائص لغة الشعر المذهبي في النقاط التالية:

أولاً: بساطة وقرب مأخذها وابتعادها عن التعقيد والغرابة والابهام وقربها من اللغة المتداولة بين الناس، ومن لغة النثر العادي، كما أن معانيها بعيدة كل البعد عن الغموض والتصنع والتكلف، ولعل فيما ذكرنا من أمثلة هذا الشعر في البحث الدليل الواضح على ذلك.

ثانياً: تأثيرها الشديد والبالغ بلغة القرآن الكريم والحديث الشريف، والألفاظ والمعاني الدينية ظاهرة واضحة فيها، وهذا التأثير بلغة القرآن والحديث لا يعود في اعتقادنا إلا لاعتماد شعراء المذاهب على هذين المصدرين في إثبات آرائهم ومعتقداتهم السياسية والدينية.

ثالثاً: تأثيرها بلغة المتكلمين وأساليب جدهم وطرق استدلالهم العقلي فهي لغة لا تصدر عن العاطفة وتخطب العاطفة فحسب كما هو الحال في لغة الشعر العربي، بل لغة تصدر عن العقل وتخطب العقل، والاستدلال العقلي القائم على الأدلة والبراهين المنطقية والعقلية صبغتها، والنقاش والجدال والحوار طابعها.

رابعاً: إضافتها إلى ألفاظ المعجم اللغوي العديده من الألفاظ والمصطلحات المذهبية، هذه الألفاظ لا نعثر عليها إلا في لغة هذا الشعر، ولم يسبق للشعراء العرب أن أدخلوها في لغتهم الشعرية من قبل.

الفصل الثاني بناء القصيدة المذهبية

كما تأثرت لغة الشعر المذهبي ولغة الشعر العربي على اختلاف موضوعاته بالتطور الذي طرأ على الحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية تأثرت القصيدة المذهبية في هيكلها العام وفي بنائها الفني بهذا التطور وشمل جميع جوانبها الشكلي: مقدمتها ووزنها وقافيتها أو موسيقاها بوجه عام.

وأكثر الجوانب الشكلية التي مسها هذا التطور وأصابها هذا التغير مقدمتها، وهذا لا يعود في نظرنا إلا لسببين:

أولهما: استجابة لطبيعة الظروف التي كانت تقال فيها القصيدة المذهبية واستجابة لطبيعة موضوعها وتعبيرها عن آراء ومعتقدات مذهبية، وبما يدور في خلجات الشاعر من أفكار يريد نشرها وبثها بين الناس فقد مالت إلى القصر وغلبت المقطوعة عليها في أغلب الأحيان مما سبب اختفاء المقدمات قديمة ومستحدثة اختفاء يكاد يكون تاماً منها عدا بعض مقطوعات الخوارج فقد افتتحها بعضهم بذكر المرأة، لكن ليس بالتغزل ووصف جمالها كما هو الحال عند الشعراء القدامى، بل بالحديث عن إيمانها وإخلاصها للمذهب، والاشارة إلى مكانتها ومنزلتها، فلها ما للرجال وعليها ما عليهم، وعدا شعراء الخوارج لا نجد أحداً من الشعراء المذهبيين سواء أكان من المعتزلة أم من المرجئة أم من الشيعة حتى من الزنادقة افتتح مقطوعته المذهبية بمقدمة غزلية أو طليية بل هجموا على موضوعهم مباشرة، وغاصوا إلى أعماق آرائهم ومعتقداتهم غوصاً، ولم يجعلوا لها بسطاً من النسيب أو البكاء على فراق الديار.

ثانيهما: لم يحفل الشعراء المذهبيون في شعرهم المذهبي بالتأثر بالتقاليد الفنية القديمة أو المستجدة، ولم يهتموا بالمحافظة على هيكل قصائدهم الطويلة كما حافظ القدماء عليها، لأن الهدف من قصائدهم هذه لم يكن لادهاش سامعيهم بطول مقدمتها وترايط أفكارها وغزارة صورها الفنية، بل كان همهم وهدفهم الوحيد إيصال الآراء والمعتقدات التي يؤمنون بها ويحملونها في جعبهم باستمرار إلى عقول الناس وترسيخها في صدورهم. وكما خلت مقطوعاتها من المقدمات على اختلاف أنواعها، خلت قصائدهم من المقدمة الغزلية والطللية بصورتها التقليدية القديمة وغدا البكاء على الديار، والنحيب والتحسر على المحبوبة لا يحمل في جوانبه إلا الحديث عن الآراء التي ينادي بها أتباع مذهبهم، ومنبراً حراً يعلنون من فوقه ما يدور في أعماقهم.

ونحن بلا شك لو تفحصنا وأطلنا النظر في مقدمات القصائد المذهبية لما وجدنا فيها ما يبطل قولنا ويدحض مزعمنا ولم نعرث فيها على ذلك الجسر التقليدي القديم الذي ثبت قواعده وشاد بناءه القدماء، وتفننوا في زركشته وزخرفته ولم يتخطوه إلى موضوعاتهم إلا بعد كل عناء وكد، وأعطوه أكثر مما يستحق، كل هذا لم يعر انتباه الشعراء المذهبيين، صحيح أن بعضهم مرَّ على هذا الجسر، لكنهم ساروا عليه باتجاه معاكس، وفي دائرة تختلف اختلافاً تاماً عن الدائرة التي كان يسير في فلکها القدماء، ولم يحفلوا بما كان يتكلفه الشاعر وما يلاقيه من معاناة حتى يصل إلى موضوعه أو إلى ممدوحه، كل هذا غدا عند الشعراء المذهبيين لا داعي ولا لزوم له. فأعلن بعضهم الثورة على القديم وطالب الشعراء بنبد الوقوف على الطلل والبكاء والعويل والنحيب عليها، وكان يمثل هذه الثورة الشاعر المذهبي الزيدي الشيعي الكميّ بن زيد الأسدي، ومنهم من لم يستهل قصائده المذهبية بمقدمة مهما كانت، في صورتها القديمة أو في صورتها المستجدة، وكأنه يرى أن هذا الجانب التقليدي ليس من جوانب القصيدة وليس من عناصرها الشكلية لأنه في نظره لا ينقص شيئاً ولا يزيد، وأخذوا يعالجون موضوعاتهم وقصائدهم ويعددون مبادئ مذهبهم ويقررون عقائده بلا مقدمات سواء أكانت قديمة أو جديدة،

فصفوان الأنصاري أبرز شعراء المعتزلة على الإطلاق، حين يسمع بشاراً يهاجم أستاذه واصل بن عطاء يرد عليه بقصيدة تزيد على العشرين بيتاً دون أن يستهلها بمقدمة مهما كان نوعها، بل يبدأ بمعالجة موضوعه الذي هو بصده مباشرة، يقول في مطلعها:

زَعِمْتَ بَأَن النَّارَ أَكْرَمُ عُنْصَراً وفي الأرض تحيا بالحجارة والزُّنْدِ
وَيُخْلَقُ في أَرْحَامِهَا وَأَرْوِمِهَا أعاجيبُ لا تحصى بخط ولا عَقْدِ
وفي القصر من لُجِّ البحارِ منافعُ من اللؤلؤ المكنونِ والعنبرِ الوَرْدِ^(١)

وواضح أن صفوان يغوص إلى موضوعه ويطلق لسانه العنان بالجدل والمحااجة وذكر مناقب الأرض وذخائرها ولم يلتفت إلى ما كان يقوم عليه القدماء في مقدمات قصائدهم، أنت تلاحظ كأن سائلاً سأله ما في بطن الأرض فأجابه على سؤاله مباشرة دون مقدمة.

وصفوان شاعر المعتزلة لم يكن الشاعر المذهبي الوحيد الذي عالج موضوعه مباشرة ونظم قصائده المذهبية بلا مقدمات، بل سار في فلكه أغلب الشعراء المذهبيين، وبنوا قصائدهم، وردوا على خصومهم ودحضوا مزاعمهم وأبطلوها دون مقدمة طليية أو غزلية، وربما استهل بعضهم قصائده المذهبية بذكر المرأة أو بالوقوف على الطلل، لكن كما قلنا لم يتحدثوا عن الطلل كما تحدث عنه القدماء، ولم يذكروا المرأة كما ذكرها القدماء، بل جعلوها توطئة للحديث عن آرائهم ومعتقداتهم المذهبية، فثابت قننة شاعر المرجئة، والقصيدة التي قالها في الأرجاء تعد الوثيقة الشعرية الوحيدة التي تظهر لنا مذهب المرجئة ومعتقداتها، فقد استهلها بذكر هند أخت يزيد بن المهلب، لكن لا ليتغزل بها أو ليتفنن في رسم مفاتها وجمالها، بل ليحدثها وليقنها آراء المرجئة ومعتقداتهم يقول:

يا هندُ أني أظنُّ العيشَ قد نفدا ولا أرى الأمرَ إلا مدبراً نكِدا
أنِّي رهينةُ يومٍ لستُ سابقه إلا يَكُنْ يومُنا هذا فقد أفدا

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٧.

بايعت ربى بيعاً إن وفيتُ به جاوزتُ قتلى كراماً جاوروا أحداً
يا هندُ فاستمعي لي أن سيرتُنا أن نعبد الله لم نشرك به أحداً
نُرجى الأمور إذا كانت مشبهةً ونصدق القول فيمن جاز أو عنداً^(١)

أنت ترى كيف يتخذ ثابت قطنة من هند حديثاً عن معتقدات المرجئة وآرائها، والمحور الذي تدور عليه تلك الغاية السامية التي استهدفها ولا مجال فيها لذكر مفاتها أو التحدث عن لوعته بها وعمما يشعر به اتجاهها.

وثابت قطنة الشاعر المرجئي وصفوان الأنصاري شاعر المعتزلة لم يكونا الشاعرين المذهبيين الوحيدين اللذين خرجا في قصائدهم المذهبية عن الاطار التقليدي الذي رسمه القدماء، بل سار على شاكلتها أغلب الشعراء المذهبيين إن لم يكن كافتهم، فالسيد الحميري شاعر الشيعة لو نظرنا إلى قصائده المذهبية في ديوانه، على كثرتها وغزارتها لما وجدنا فيها سوى قصيدة يتيمة يستهلها بالإشارة إلى الديار المقفرة، لكنها على أية حال إشارة تختلف اختلافاً تاماً عن إشارة القدماء إليها، بل يكفي بثلاثة أبيات تعبر عن أفقار حقيقي وليس تقليدياً مهد به للوصول إلى البكاء على أهل البيت وذكر معتقداتهم يقول:

أشأقتك المنازل بعد هندی وتربيتها وذلك الدلّ دغدي
منازلُ أقفرتْ منهنّ محت معاليهنّ من سبَل ورغدي
وريحٌ حَرَجَفَتْ تستنّ فيها بما في الترب تلحمُ ما تُسدي^(٢)

وبعدها مباشرة يدخل إلى موضوعه الذي هو بصدده ويشير إلى اعتقاد من الشيعة الكيسانية وهو رجعة ابن الحنفية إلى الدنيا وملؤها خيراً بعد أن ملئت جوراً، يقول:

ألم يبلُغكَ والأنباء تنمى مقال محمدٍ فيما يُؤدي

(١) الاغاني جـ ١٤ ص ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٢) الديوان - ص ١٨٢.

والسبل محرّكة: المطر النازل من السحاب قبل أن يصل إلى الأرض.

إلى ذي علمه الهادي علي وخولة خادمٌ في البيت تُرْدي
 ألم تر أن خولة سوف تأتي بوادي الزند صافي الخيم نجد
 يغيبُ عنهم حتى يقولوا تضمُّنه بطيبة بطنٍ لحْد^(١)

فالسيد لا شك أنه يستهل قصيدته المذهبية هذه التي يشير فيها إلى رجعة ابن الحنفية إلى الدنيا بالوقوف على الطلل، إلا أنه خالف فيها منهج القدماء وطريقتهم بشكل واضح، فقد اتخذ من الوقوف على الطلل وسيلته إلى غرضه المذهبي وإثباتاً لعقيدته في إمامه. فلا رحيل ولا راحلة ولا وقوف على مجاهل الصحراء ثم لا وجود لذكر النساء أو الطعائن.

أما شعراء الخوارج فقد افتتح بعضهم مقطوعته بذكر النساء، لكن ليس بالتغزل بهن والاشارة إلى مفاتن المرأة ومحاسنها كما يفعل الشعراء الغزليون، بل بالاشارة إلى إيمانها وتقواها وإلى نباهتها ونزوعها منازع الرجال وحرصها على مبادئ المذهب ومعتقداته، وإلى الدور الذي تلعبه سواء أكان في أيام السلم أم في أيام الحرب، وعدا هذا النوع من المقدمات التي لم نعهدها من قبل، لا نجد من الخوارج من استهل قصائده ومقطوعاته الشعرية بالمقدمة القديمة إلا الطرماح ولكنها أيضاً مختلفة تماماً عن المقدمات القديمة، فقد جعل من البكاء على الطلل وسيلة للتعبير عن الحياة، وهذا ما نلاحظه من قصيدة له يصور فيها نظرتة ونظرة مذهبه إلى الدنيا والآخرة والحياة والموت يقول:

طالَ في رسم مهْدٍ أبْدُه وعفا واستوى به بِلْدُه
 وحاه تَهْطالُ أَسِيه كلَّ يومٍ وليلةٍ تَرْدُه
 غيرُ حشَوٍ من عَرْفَجٍ غَرْضٍ لرياحِ المصيفِ تَطْرُدُه
 وبقايا من نؤيٍّ محتَجِزٍ وحصامِ مشْعَثٍ وتَدُه
 وخصيفٍ لدى مناجٍ ظُئ رينٍ من المَرخِ أْتامت زَنْدُه

(١) السابق ص ١٨٢ - ١٨٣.

والخيم: الطبيعة السجية

ترك الدهرُ أهله شُعْباً فاستمرت من دونهم عقْدُهُ
وكذاك الزمانُ يطرد بالناسِ س إلى اليوم: يومُهُ وعَدُهُ
لا يُلثيانِ باختلافهما المر ء وإن طالَ فيهما أمدُهُ
كلُّ حيٍّ مستكملٌ عدَّةَ العم ر ومودٍ إذا انقضى عَدَدُهُ
عجباً ما عجبْتُ للجامعِ الما ل يباهي به ويرتِفِدُهُ^(١)

فالطرماح في مقدمته هذه التي يتخذها توطئة للحديث عن الخوارج ونظرتهم السوداء إلى الحياة لا يتفق فيها مع أصحاب المقدمات الطللية القديمة، أنت تلاحظ أنه يبدأها بذكر امرأة من نساء الخوارج اللواتي اشتركن في القتال مع رجال المذهب، ولا اتفق مع الباحث حسين عطوان الذي قال «إن قصائده اختلفت عن أشعار الخوارج بسبب طولها واحتفاظه بالمقدمات في صدورها، وهي ظاهرة مردها إلى أنه لم يكن خارجياً في عمله، بل كان خارجياً في قوله، آية ذلك أنه كان يحيا حياة الشعراء العاديين يمدح ويهجو، بل على حين شغل غيره من الشعراء الخوارج بالتعبير عن مذهبهم السياسي والديني ويتصور معاركهم مع بني أمية»^(٢).

وفي اعتقادي أن الباحث في رأيه هذا لا يركز على أساس ولا يستند إلى قاعدة تساعد في الحكم على الطرماح، لأن الطرماح لم يكن اعتناقه لمذهب الخوارج عن طريق الاستهواء، بل كان عن إيمان وعقيدة مغلصة صادقة وعدم اشتراكه مع الخوارج في حروبهم وثوراتهم التي أعلنوها هنا وهناك لم يكن إلا بسبب اعتناقه لمذهب الخوارج بعد زوال مجدهم وضعف شوكتهم المسلحة وعنفوانهم العسكري، ولعل مقطوعة الطرماح التي قالها في

(١) الديوان: ص ١٩٧ - ١٩٨. مهذب: اسم امرأة خارجية.

أسمية: جمع سماء ويعنى به ماء المطر. الحشو: ما تكسر من الثبت العرفج: ضرب سهلي من النبات. النؤى: الحفير حول الخيمة. المحتجز: الرجل الذي يحفر النؤى. المصام: مقام الخيل ومكانها. الخصيف: الرماد ناتج النار. الضئان: الزندان أو العودان اللذين يقدمان المرخ: شجر جيد للايقاد. أتاقت زنده: جاءت نبارين.

(٢) مقدمة القصيدة العربية - ص ٢٠٨.

عام وفاته تعد الدليل الحقيقي المتين والبرهان القاطع بأنه من شعراء الخوارج الحقيقيين واعتناقه لهذا المذهب كان عن اخلاص واقتناع مسبق يقول:

وإني لمقتاد جوادي وقاذف به
لأكسب مالا أو أوّل على غنى
إذا العرش إن حانت وفاتي فلا تك
ولكن أحن يومي سعيداً بعصبة
عصائب من شتى يؤلف بينهم
فوارس من شيبان ألف بيتهم
هم منعوا النعمان يوم رؤية
إذا فارقوا دنياهم فارقوا الأذى
فاقتل قعصاً ثم يرمى بأعظمي
ويُضبح لحمي بين طير مقيله

وينفسي العام إحدى المقاذف
من الله يكفي عِدات الخلائف
من على شرجع يُعلَى بخضر المطارف
يصابون في فجّ من الأرض خائف
هدى الله نزالون عند المواقف
تقى الله نزالون عند التزاحف
من الماء في نجم من التيجائف
وصاروا إلى موعود ما في المصاحف
كضغث الخلا بين الرياح العواصف
دوين السماء في نصر عوائف^(١)

فالقصيدة التي يقدمها لنا الطرماح تعد الدليل الحقيقي على أنه لم يكن يعيش على هامش حياة الخوارج المذهبية، بل كان يعيش في أعماقها، لكن ظروف اعتناقه لهذا المذهب حالت بينه وبين الاشتراك معهم في حروبهم التي عهدناها، كما أن ظروفه الخاصة ساعدته على افتتاحها بالمقدمات التقليدية وإن كنت أرى وجهاً لها لا يجعلها مجرد احتذاء وتقليد، بل هي ترتبط بمضمون القصيدة كما سبق أن أشرت في القصيدة السابقة.

وإذا كان الطرماح بن حكيم استهل بعض قصائده بمقدمات طلمية لكن ليس بصورتها القديمة بل بالصورة التي وضحتها، فإن صديقه الكميت بن زيد الأسدي شاعر الشيعة المذهبي المعبر عن آرائهم السياسية والدينية، أول من تزعم وحمل لواء الثورة على المقدمة القديمة بصورتها التقليدية حاثاً شعراء

(١) الديوان: ص ٥٧٨. والمقاذف: المهالك. عِدات الخلائف: ما يعدون به من عطاء. الشرجع: السرير الذي يحمل عليه الميت. قعصاً: موتاً سريعاً. الخلا: الرطب من الحشيش. والضغث: القبضة منه.

عصره مطالباً الأجيال القادمة نبذ الأطلال والوقوف عليها لبكائها والنحيب عليها، ساخراً ممن يقف عليها تلك الوقفة الطويلة الباكية التي كان القدماء يقفون عليها ويستريحون عليها وينفقون في رسمها ولا ينتقلون إلى موضوعهم الذي يعالجونه إلا بعد استيفاء هذا الواجب وقيمون به خير قيام، وبرغم أن الكميت افتح قصائده الهاشمية بمقدمات لكنها ليست بصورتها القديمة، ولم يدر فيها في فلك القدماء وكما يقول الدكتور يوسف خليف «بدأ قصائده بمقدمات ولكنها ليست تلك المقدمات التقليدية التي تدور حول الوقوف على الأطلال وبكاء الديار ووصف الزمن والآثار، وإنما تدور في عكس هذا الاتجاه، فهو يبدأ قصائده بحديث الديار والأطلال، ولكنه ليس حديث الذي يقف عليها ليبكيها ويتحسر على ذكرياته فيها، وإنما حديث الذي يرفض الوقوف عليها أو البكاء فيها بل الذي يرى في ذلك شيئاً لا يليق به ولا يتفق مع الهدف السامي الذي يقصد إليه في هذه القصائد وهو مدح آل النبي ﷺ، وهو لهذا كان يخرج من هذه المقدمة إلى موضوع قصائده مباشرة دون أن يعبر ذلك الجسر التقليدي الذي كان الشعراء القدامى يتفنون في إقامته، وينتقلون عليه من مقدماتهم التقليدية إلى موضوع قصائدهم، وكأنه يرى في هذه المقدمات تمهيداً طبعياً لموضوعه الأساسي»^(١).

ولنسمع مقدمة قصيدته البائية الثانية لنرى إلى أي حد كانت ثورة الكميت على المقدمة القديمة ولنلتمس الدوافع التي كانت تقف من خلف هذه الثورة يقول:

أَنْ وَمَنْ أَيْنَ أَبْكَ الطَّرْبُ	مَنْ حَيْثُ لَا صَبْوَةٌ وَلَا رَيْبُ
لَا مِنْ طِلَابِ الْمُحْجَبَاتِ إِذَا	أَلْقَى دُونَ الْمَعَاصِرِ الْحُجُبِ
وَلَا مُحْمُولٍ غَدَتْ وَلَا دِمْنٍ	مُرَّهَا بَعْدَ حَقْبَةٍ حَقْبُ
وَلَمْ تَهْجِنِ الطُّوَارُ فِي الْمَنْزَلِ	الْقَفْرِ بُرُوكاً وَمَا هَارَكَبُ
مَا لِي فِي الدَّارِ بَعْدَ سَاكِنِهَا	وَلَوْ تَذَكَّرْتُ أَهْلَهَا أَرْبُ

(١) حياة الشعر في الكوفة. ص ٧١٧.

لا الدارُ رَدْتُ جوابَ سائِلِها ولا بَكَتُ أهْلَها إذا اغْتَرَبُوا
يا باكيَ القلعةَ القِفَارَ ولم تَبْكِ عليه القلاعُ والرحبُ
أَبْرَحَ بمن كُلفَ الدِّيار وما تزعمُ فيه الشواحيجُ النُّعْبُ
هذا ثنائِي على الدِّيار وقد تأخَذَ مِنِّي الدِّيارُ والنُّسبُ^(١)

فالكميت في مقدمته السابقة يسخر من يقف في قصائده تلك الوقفة التي كان يقفها القدماء، ويسخر من يستهل قصائده بالبكاء والنحيب على الديار لأنها لا تسمع هذا الباكي ولا ترى ولا تحس هذه الدموع لذلك لا داعي للوقوف عليها ومخاطبتها وهي صماء بكاء. فهذا هو أحد أسباب الثورة لكنه كان سبباً ثانوياً سلبياً، أما السبب الأساسي والحقيقي لنبذ الديار وعدم البكاء عليها هو ما نلمسه من قوله في قصيدته البائية الأولى التي يقول في مقدمتها:

طَرَبْتُ وما شوقاً إلى البيض أطْرَبُ ولا لَعِباً مِنِّي وذو الشيب يَلْعَبُ
ولم يُلْهِنِي دارٌ ولا رَسْمُ مَنْزِلٍ ولم يَطْرَبْنِي بِنانٌ تُحْضَبُ
ولا السانحاتُ البارحاتُ عَشِيَّةً امرُ سليمٍ القرن أم مر أعْضَبُ
ولكن إلى أهلِ الفضائلِ والنُّهى وخيرِ بني حواءِ والخيرِ يُطْلَبُ^(٢)

فالكميت هنا يبين لنا السبب الذي شغله عن ذكر الديار والبكاء عليها، وعن ذكر النساء والفاتنات فهو حب آل البيت، وهذا الحب هو وحده الذي شغل عقله وقلبه وملأ عليه حياته وذنياه وبهذا حوّل الكميت النسيب في مقدمات قصائده حديثاً عن شوقه وحبّه لآل البيت وحديثاً عن حقهم في الامامة وحديثاً عن مسائلهم وقضاياهم السياسية والدينية وكما يقول فك «لقد حبب للكميت أن يعطى النسيب تحولاً سلبياً حينها يبرز في صورة التأكيد أن قلبه ليس ملكاً للغواني، ولا يطمح إلى حب النساء وأن طربه لا يرجع إلى

(١) هاشميات الكميت. ص ٧٨ - ٨٠.

(٢) هاشميات الكميت. ص ٤٨.

(*) السائح: الذي يجيء على يسارك فيوليك ميامنه (دلالة على التفاؤل).

شوق وغرام»^(١). كما أن الكميت في مقدماته هذه لم يتخذ شكل الثورة على القديم بمعناها المفهوم، بل كانت بادرة لأبي نواس ليعلن ثورته الجاحمة على الافتتاحية الغزلية والتقليدية والدعوة إلى نبذها وتحقيرها، وسواء فتح الكميت بمقدماته هذه الباب لأبي نواس أم لم يفتح، فإن الشعراء المذهبيين في قصائدهم المذهبية على اختلافها لم يسيروا في فلك القدماء ولم ينهجوا نهجهم، ولم يتأثروا في مقدمات قصائدهم بالمقدمات التقليدية الموروثة، ولم ينتقلوا على ذاك الجسر التقليدي الذي أحكم بناءه القدماء حتى وإن مرّ البعض عليه فقد كان مروره باتجاه معاكس ومخالف، أما أغلب الشعراء المذهبيين فقد أهملوا هذا الجسر إهمالاً تاماً، وناقشوا وجادلوا خصومهم وأدلو بأرائهم ومعتقداتهم وقرروا مبادئهم واستنبطوا وحلّلوا بلا مقدمات سواء أكانت بصورتها القديمة أم بصورتها المستجدة.

وإذا تركنا مقدمة القصيدة وانتقلنا إلى جانب آخر في البناء الفني للقصيدة وهو موسيقاها بوجه عام، فإن التطور الذي أصاب مقدمة القصيدة لا بد أن يمس أيضاً موسيقاها، ولا بد أن تتأثر كما تأثرت المقدمة.

نحن نعلم أن الموسيقى عنصر جوهري في الشعر لا قوام له من دونها، وهي أقوى عناصر الإيحاء فيه، ولغة الشعر منذ نشأته قامت على التنغيم والإيقاع لأن غايته التعبير عن الانفعال، والإيقاع هو طريق التعبير الطبيعي عن الانفعال، وهو وسيلة تنفذ إلى القلب دون عوائق، وتوحي إلى الفكر والشعور بما لا يستطيع شرحه، وما دام هذا هو الهدف من الموسيقى في الشعر، ترى إلى أي حد كان اهتمام الشعراء المذهبيين في شعرهم المذهبي بهذه الموسيقى؟

قلنا من قبل إن الشعراء المذهبيين هبطوا في شعرهم المذهبي الذي يهم الخاصة والعامة على السواء إلى عامة الناس، وصار أقرب إلى الحديث العام المتداول بين الناس، وما دام هذا هو الهدف من شعرهم وما دام قد نزلوا به

(١) العربية - ص ٤٠ - ٤١.

إلى المجالس الشعبية العامة، فمن الضروري أن يلائموا بين موضوعهم الجماهيري، وبين أوزانه وقوافيه ليناسبوا بينها وبين بساطة الموضوع وشعبيته، لذلك كثرت فيه البحور القصيرة والمجزوءة، كمجزوء الكامل والمتقارب والمخلع والرجز والخفيف والوافر، وما إلى ذلك من البحور التي شاعت في القرن الثاني الهجري، وعكف الشعراء على استخدامها في موضوعاتهم المستجدة ليناسبوا بينها وبين الذوق العام الذي أصابه التطور والتغير.

ولم يكن الشعر المذهبي وحده الذي مال فيه شعراؤه إلى استخدام الأوزان الرشيقة والتفعيلات القصيرة الخفيفة، بل أغلب موضوعاته الجديدة مالت إلى هذا النوع من البحور، حتى أن شعراء هذا القرن لم يقتصروا كما يقول أستاذنا الدكتور محمد مصطفى هدارة: «على الميل إلى البحور القصيرة والابتعاد عن الأوزان المعقدة الطويلة، ولكنهم أحيوا أوزاناً كانت نادرة في الشعر الجاهلي والإسلامي بحيث يعتبر النظم فيها في هذا العصر ابتكاراً في الوزن بلا جدال»^(١). لذلك لا نعجب أن استخدم الشعراء المذهبيون الأوزان القصيرة ونظموا معظم قصائدهم ومقطوعاتهم المذهبية على بحورها، وكان الدافع الحقيقي لهذا الاتجاه محاولة إشاعة هذه الأشعار بين الناس ليذيعوها فيما بينهم ويتناقلوها في مجالسهم وندواتهم، لأنها لا تحمل بين طياتها وفي جوانبها إلا آراء المذهب ومعتقداته، وزرعها في النفوس والصدور الخالية من شوائب الأحقاد المذهبية، لهذا السبب مال الشعراء المذهبيون إلى البحور السريعة الإيقاع، واستطاعوا بلا شك أن ينقلوا عن طريقها آراءهم ومعتقداتهم المذهبية إلى الناس ويرسخوها في عقولهم، ولنسمع شاعر الشيعة الإمامية دعبل الخزاعي يرد على مروان بن حفصة شاعر البلاط العباسي بمقطوعة مذهبية يتخذ من مجزوء الكامل بحراً لها، يقول:

قُلْ لَابِنِ خَائِنَةِ الْبَعُولِ وَابِنِ الْجَوَادَةِ وَالْبَخِيلِ
إِنْ الْمَذْمَةُ لِلْوَصِيِّ هِيَ الْمَذْمَةُ لِلرَّسُولِ

(١) اتجاهات الشعر العربي، ص ٥٤٠.

أمودةً القربى تما ولها بدم مستحيل
أندم أولاد النبي وأنت من ولد النفول^(١)

ولا شك أن الشاعر استطاع الملاءمة بين بساطة لغة الشعر وهذا
الايقاع السريع لمجزوء الكامل ليجعل المضمون ينفذ بسرعة إلى العقول
والقلوب.

ويشارك بشر بن المعتمر مع دعلج في بحره السابق وينجح كما نجح
الخزاعي في نقل ما يعتقد به إلى عقل سامعه، يقول:

إن كُنتَ تعلم ما أقو ل وما تقول فأنت عالم
أو كُنتَ تجهلُ ذا وذا ك فكن لأهل العلم لازم
أهل الرياسة من يُناز غم رياستهم فظالم
سهرت عُيُوثهم وأن ست عن الذي قاسوه حالم
لا تطلبنْ رياسةً بالجه ل أنت لها مخاصم^(٢)

وكما وفق الشعراء المذهبيون في نقل آرائهم ومعتقداتهم على متن مجزوء
الكامل وفقوا أيضاً في نقل آرائهم المذهبية وأوصلوها إلى عقول سامعيهم
وبكل سهولة على متن بحر الخفيف لما فيه من خفة ورشاقة وانسياب، ولما
ينبض من جرس موسيقي حار، وهو من أشد الأوزان ليناً وطواعية خاصة
حين يتلاءم مع اللغة السهلة القريبة المأخذ، يقول العطوي في قصيدته التي
يرد فيها على هشام بن الحكم ويتخذ لها الخفيف بحراً:

جلّ ربّ الأعراض والأجسام عن صفات الأراض والأجسام
جلّ ربّي عن كلّ ما اكتنفته لحظات الأبصار والأوهام
بريء الله من هشام وممن قال في الله مثل قول هشام
أيّ زاد تزودته يده عامداً من كبائر الأثام^(٣)

(١) ديوان دعلج ص ٢٣٦.

(٢) آمالي السيد المرتضى - ج ١ ص ١٣٢.

(٣) الأمالي - ج ٢ ص ٢٣٢.

وعلى متن هذا البحر الرشيق ذي التفعيلات القصيرة الخفيفة على
السمع يسب السيد الحميري والديه ويتبرأ منها براءة أبدية ويكفرهما لسبهما
الإمام علي رضي الله عنه:

لعنَ الله والديَّ جميعاً ثمَّ أصلاهما عذابَ الجحيم
أحْكُما غدوةً كما صُلِّيا الفج ربلعن الوصيَّ بابِ العلوم
لعاخيرَ من مشى فوقَ ظهر الأَر ضِرْ أو طافَ محرماً بالحطيمِ
كفرا عند شتمِ آل رسول الد هـ نسلِ المهذَّبِ المعصومِ
والوصيِّ الذي به تثبَّت الأَر ضُ ولولاه دُكِدِكتْ كالرَّميمِ^(١)

لا شك أن القول يطول بنا لو مضينا في استقصاء القصائد والمقطوعات
المذهبية التي استخدم الشعراء المذهبون فيها البحور القصيرة والأوزان الرشيقة
الخفيفة، ولم يكن مجزوء الكامل والبسيط البحرين الوحيدين اللذين نظم
الشعراء قصائدهم ومقطوعاتهم على متنها، بل تراهم استخدموا مخلع البسيط
والرجز والمتقارب إلى غير ذلك من البحور القصيرة، ومع ذلك لا نستطيع أن
نقول إنهم لم يستخدموا البحور الطويلة أو المعقدة في قصائدهم المذهبية،
فصفوان الأنصاري في قصيدتيه اللتين يرد فيهما على بشار بن برد يستخدم
البحر الطويل^(٢)، ويشاركه في هذا البحر هارون بن سعيد العجلي في قصيدته
التي يرد فيها على الرافضة الامامية^(٣)، ودعبل الخزاعي في قصيدته التي يأمل
فيها رجعة ابن الحنفية^(٤)، إلى جانب هذا البحر الطويل نراهم قد نظموا
بعض قصائدهم ومقطوعاتهم على البحر البسيط، والشاعر المذهبي حين يتخير
مثل هذه البحور التي يتأني فيها الإيقاع، نراه يميل إلى تغليب الجانب العقلي
والجدلي ويحاول الاستدلال بالمنطق، وبما لا شك فيه أن الموسيقى في الشعر لا
تنبع من الوزن وحده وما فيه من إيقاع، بل إن الإيقاع في الوزن الواحد قد

(١) الغدير - ج ٢ ص ٢٣٤.

(٢) انظر شعر المعتزلة ص ١٩٢، ١٩٧.

(٣) انظر شعر الشيعة ص ١٤٧.

(٤) السابق ص ١٥٧.

يتغير تبعاً لتأثير عناصر أخرى في البناء الفني للقصيدة من حيث لغتها ومضمونها، وغاية القول في ذلك: أن الموسيقى التي استخدمها الشعراء المذهبيون قد تلاءمت مع أفكارهم ومنهجهم في الكتابة ومع المضامين التي أرادوا أن يعبروا عنها.

وقد شاركت القافية في هذا التلاؤم بين الشكل والمضمون سواء في التزام الشعراء المذهبيين قافية واحدة في أشعارهم أم في استخدام بعضهم للمزدوج الذي بدأ يشيع في شعر القرن الثاني. والمزدوج هو تقفية المصراعين على قافية واحدة، وكان بشر بن المعتمر شاعر المعتزلة قد نظم فيه بقوله:

ما كان في أسلافهم أبو الحسن	ولا ابنُ عباسٍ ولا أهلُ السُّننِ
عُرِّ مصابيحُ الدُّجى مناجِبُ	أولئك الأعلامُ لا الأعارِبُ
كمثلِ حُرْقوصٍ ومن حُرْقوصٍ	فقعة قاع حولها قصيصُ
ليس من الخنْظلي يُشتارُ العَسَلُ	ولا من البحور يُصطادُ الورلُ
هيهات ما سافله كعاليه	ما معدنُ الحكمة أهلُ البادية ^(١)

ونرى أيضاً أحد شعراء الشيعة وهو ديك الجن في مقطوعة له يؤكد فيها ولاه لعلي رضي الله عنه ولأل البيت من بعده، يقول:

إن الرسولَ لم يزلْ يقولُ	والخيرُ ما قال به الرسولُ
إنَّكَ مني يا عليُّ الأبيُّ	بحيثُ من موساه هارونُ النبي
لكنه ليس نبياً بعدي	فأنت خيرُ العالمينَ عندي
وأنت مني الزر من قميصي	وما لمن عاداك من محيصي ^(٢)

ولا شك أن المزدوج يعطي الشاعر حرية أكبر في التعبير وخاصة في الشعر المذهبي الذي يعبر عن دقائق فكرية ومشكلات زمنية عويصة وشائكة، ومع ذلك فإن الشعراء المذهبيين لم يتوسعوا فيه كثيراً على الأقل فيما وصل إلى أيدينا من شعرهم.

(١) انظر شعر المعتزلة ص ٢٠٣.

(٢) انظر شعر الشيعة ص ١٣٩.

ومما يلفت النظر ويشد الانتباه في القصائد المذهبية والمقطوعات منها خاصة هو خلو بيتها الأول من التصريح، الذي يقول عنه التنوخي: «إنه حسن في الشعر لأن البيت الأول بمنزلة باب القصيدة التي تفتح به»^(١) ولو حاولنا احصاء القصائد والمقطوعات المذهبية لتي استهلت بالتصريح لوجدنا أنها لا تزيد على العشرة بين قصيدة ومقطوعة، ومن القصائد التي افتتحت به قصائد الكميت، وقصيدة ثابت قطنة شاعر المرجئة التي يقول في مطلعها:

يا هندُ إني أظن العيش قد نفدا ولا أرى الأمر إلا مُدبراً نكدًا

وقصيدة العطوي التي يرد فيها على هشام بن الحكم، ومطلعها:

جلُّ ربِّ الأعراضِ والأجسام عن صفاتِ الأعراضِ والأجسامِ

وقصيدة الطرماح التي يقول فيها:

طالَ في رسمٍ مهدٍ أبده وعفا واستوى به بَلده

أما المقطوعات فمنها مقطوعة، التي يقول فيها:

قل لابن خائنة البعولِ وابن الجَوَّادةِ والبخيلِ

ومقطوعة لديك الجن الشيعي ومطلعها:

إن الرسولَ لم يزلْ يقولُ والخيرُ ما قال به الرسولُ

ومقطوعة لمنصور النمري التي يقول فيها:

شاءَ من الناسِ رائِعَ هاملِ يعلَّلونَ النفوسَ بالباطِلِ

ومقطوعة لأحد شعراء المعتزلة، يقول في مطلعها:

آلَ أمرٍ الأجبارِ شرٌّ مالِ وانثنى مُذعِناً بخزيٍ وذالِ

(١) القوافي - التنوخي ص ٦٥.

ومقطوعة للسيد الحميري التي يقول فيها:

خَفَّ يا محمدُ فألِفَ الأصباحَ وأزَلَّ فسادَ الدينِ بالاصلاحِ

وقول حماد عجرد في هجاء بشار بن برد:

ابن نُهَيْسٍ رأسي عليٌّ ثَقِيلُ واحْتِمَالُ الرؤوسِ خَطْبُ جَلِيلُ

وعدا هذه القصائد والمقطوعات التي أشرنا إلى مطالعها آنفاً، فإننا لا نجد في الشعر المذهبي قصيدة أو مقطوعة استهلت بالتصريح بل اعتمد في معظمه على التخميع، وهو اخلاء عروض البيت من التصريح والتقفية، ولو حاولنا معرفة السبب في عدم افتتاح الشعراء المذهبيين قصائدهم ومقطوعاتهم المذهبية بهذا اللون الذي يزيد الشعر جمالاً نجد ذلك يرجع بصفة أساسية إلى انشغال الشاعر المذهبي بالفكرة عن الروية في القول واصطناع هذا التقليد الموسيقي المتبع من قديم. ويمكننا القول بصفة عامة أن الشعراء المذهبيين لم يهتموا بالتفنن في الموسيقى الذي يدل على الروية والتأنق في التعبير وهو ما لم يكن هدفهم من الشعر، فلم نجد في أشعارهم الترصيع أو فن التقسيم أو غير ذلك فيما يحدث الموسيقى الداخلية في الشعر إلا أن يأتي عفواً. وكان الغالب على موسيقاهم الايقاع الهاديء البعيد عن الخطابة والرنه العالية، لأن شعرهم ينزع المنزع العقلي وكان همهم الوحيد التعبير عن آرائهم ومعتقداتهم المذهبية ومحاولة اقناع الناس بها.

والملاحظة الأخيرة التي نريد أن ننوه إليها في نهاية هذا الفصل، وهي غلبة وحدة الغرض على القصائد والمقطوعات المذهبية، وزاد التلاحم بين أبيات القصيدة أو المقطوعة حتى يصعب رفع بيت من أبياتها وإلا اختل الكلم وفقد ترابطه الفكري وخلف وراءه فراغاً يبدو للقارئ أو السامع لأول وهلة، وما ذاك إلا لأن الأبيات كما قلنا تقوم على تقرير حقائق منطقية ثابتة يصعب الفصل بين جزئياتها وعناصرها الداخلية.

ونهاية القول في البناء الفني للقصيدة المذهبية إنه بناء متكامل لتحقيق

الهدف الذي استهدفه الشعراء المذهبيون، وأن هذا البناء الفني بكل خصائصه التي أبرزتها كان في خدمة المضمون الذي استهدفه الشعراء المذهبيون وتلاؤمه معه تماماً لتحقيق الهدف المنشود.

الفصل الثالث

الصور الفنية في الشعر المذهبي

الذي لا ريب فيه أن الصورة الفنية عنصر مهم ووسيلة ضرورية في الصياغة الشعرية، كما أنها الجوهر الثابت والدائم في الشعر ومهما تغيرت مفاهيمه ونظرياته إلا «أن الاهتمام بها يظل قائماً ما دام هناك شعراء يبدعون، ونقاد يحاولون تحليل ما أبدعوه، وإدراكه والحكم عليه»^(١). كما أنها من الأدوات الهامة والبارعة إذا أُجيد استخدامها في التعبير عن تجربة الشاعر تعبيراً حياً ومؤثراً، وخلق الأجواء في وجدانات القراء والسماعين، وذلك بتخطي الدلالات المحددة للألفاظ إلى ما هو أسمى وأوسع وأسرع تسرباً إلى النفوس وإبرازها في أثواب حسنة جذابة، وفيضانها في القصيدة، كما يقول الدكتور مصطفى ناصف «يستطيع أن ينقل بكل دقة قالب الخبرة الفنية»^(٢).

ونظراً للتطور الذي أصاب القصيدة العربية في القرن الثاني الهجري، ونظراً لأهمية القصيدة من الناحية الاجتماعية كان لا بد أن تتخلص الصورة الفنية من الطوق والدائرة الضيقة التي وضعها فيها القدامى بعد أن أصبحت تعبر تعبيراً حياً وصادقاً عن أحاسيس الشاعر ووجدانه، وغدت من الوسائل والعناصر الضرورية في الشعر، وقصدها الشعراء قصداً ليناسبوا بينها وبين الذوق العام الذي أصابه الترف والفتور من التصوير القديم، وأخذ الشعراء يتسابقون في رسم الأشكال الفنية لشعورهم وأضافوا عليه قيماً جمالية لم نعهد لها

(١) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي د. جابر عصفور ص ٨٠٧.

(٢) الصور الأدبية. د. مصطفى ناصف ص ٢٣٦.

من قبل، بعد أن تحرر التشبيه من القديم وأطلق الشعراء له العنان «وانطلق من قيوده التي كان يكبله بها عمود الشعر إلى آفاق رحبية حتى بلغوا به أرقى درجات التصوير الفني من حيث الدلالة على الأشياء وتجسيمها وتوضيح جزئياتها، ومن حيث وفرة الظلال التي تركها الصورة في نفوس القراء والسامعين بحيث يهيمنون معها في كل واد، ويعيشون في أجوائها ليستكشف ما فيها من جديد تثيره ألوانها وجزئياتها لكل مهتم فيها متأمل لها»^(١). ونظرة إلى أشعار أبي نواس وبشار بن برد ومسلم بن الوليد ومن سواهم من الشعراء المجددين سنجد فيها ما يؤكد صدق قولنا ويثبت صحة دعوانا.

حقاً أن الشعراء في القرن الثاني شغفوا بالتصوير الفني وقصروا الابداع في صورهم قصراً بعد أن صار للصورة الفنية قيمتها ومنزلتها لا عند الشعراء فحسب، بل عند العامة والخاصة في هذا القرن على السواء، وكما تسابق السلف كما يقول الجرجاني صاحب الوساطة «على جودة اللفظ وشرف المعنى»^(٢). تسابق شعراء هذا القرن على دقة التصوير وبراعة التعبير، مما سبب ظهور العديد من الصور الفنية الجديدة والمبتكرة، صور لم نلاحظها في شعر الشعراء من قبل صور مطلية بالزخرف اللفظي والمعنوي، وبهروا سامعيهم بجلالها ورونقها ودقة جزئياتها بعد أن ربطوها بروابط نابغة من إدراكهم للأشياء التي تعاطفوا معها واندمجوا بخيالهم فيها، وأضافوا إليها دلالات فكرية وشعورية جديدة وخلعوا عليها صفات وسامات ليس لها في حكم العقل، لكنها مستمدة من روح الحق وجوهرها الصحيح الخيال الشاسع والتفكير المتشعب.

والآن بعد أن أدركنا إلى أي حد جدد الشعراء في صورهم الفنية في هذا القرن الذي نؤرخ له، وبعد أن عرفنا إلى أي حد اهتم الشعراء بالتصوير الفني وكيف تسابقوا على رسم أشكال الصورة الجمالية في قصائدهم ومقطوعاتهم الشعرية، ترى هل شارك الشعراء المذهبيون في شعرهم المذهبي

(١) اتجاهات الشعر العربي ص ٥٩١.

(٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه. علي بن عبد العزيز الجرجاني ص ٣٣.

شعراء القرن وتغنوا وأبدعوا واهتموا بدقة التصوير، وربطوا بين أجزاء وعلائق صورهم واستقصوا عناصرها الجزئية الدقيقة؟ أم أنهم لم يأبهوا في شعرهم بهذا التصوير الفني والابداع الجمالي والتألق في رسم أشكال الصورة؟

كما قلنا في الفصلين السابقين أن الشعراء المذهبيين لم يحفلوا ولم يعبأوا في شعرهم المذهبي بالتقاليد الفنية سواء كانت بصورتها القديمة أم المستجدة، وهجموا على موضوعهم وغاصوا إلى أعماق مبادئهم وقرروا عقائدهم وأكدوا آراءهم ولم يهتموا بحسن اللفظ وسلامة التركيب ولا بالمقدمات طللية كانت أو غزلية لأن هذه المسائل كما أشرنا إليها من قبل لم تكن هم الشاعر المذهبي وتتنافى في اعتقاده مع الغرض الذي يعالجه بشعره، وكما لم يحفلوا بالجودة في اللفظ ودقة التراكيب لم يحفلوا أيضاً بالابداع والتصوير الفني، وجادلوا وناقشوا وحاوروا ومخالفهم ودحضوا مزاعمهم وأبطلوها واقنعوا سامعيهم بما يعتقدون بشعر يكاد يخلو من الصور الفنية والابداع الفني، ولم نلاحظ في هذا الشعر مجالاً ولا فسحة للمحسنات اللفظية ولا المعنوية. وهذا بالطبع لا يدعو للعجب والاستغراب، كما أننا لا نتجنى ولا نتحامل على الشعراء المذهبيين ولا على شعرهم المذهبي العقائدي، فالشاعر منهم أولاً وقبل كل شيء يعالج موضوعاً مصطبغاً بالصبغة الفلسفية ومطلياً بطلاء لغة المتكلمين والفلاسفة، ولم يسبق للشعراء أن عاجلوا مسائله وتجادلوا في قضاياها، والخيال يكاد يكون معدوماً منه وكذلك العاطفة لا مجال لها إلا فيما ندر، أي أن الشاعر المذهبي لا يتخيل شيئاً فريد أن يجسمه ويشخصه لسامعه، بل يقرر آراء ومعتقدات ويمجاد ويناقش ويستنبط ويحلل عن طريق العقل، وما دام الخيال لا مجال له في هذا الشعر والعاطفة لا أهمية لها، إذن من الضروري أن يفقد هذا الشعر الذي يتخذ من العقل وسيلته، الصور الفنية الجميلة التي نلاحظها عند شعراء الموضوعات التي تعتمد اعتماداً تاماً على خيال الشاعر وليس على عقله.

وثانياً: لم يكن الشعر في نظر الشعراء المذهبيين إلا وسيلة لغاية، وهي غاية أسمى وأثمن عندهم من التصوير الفني وهي الوصول إلى عقل خصمه واقناعه بما يعتقد ولا يعتقه ولا يشغل نفسه بدقة التصوير الفني، بل يشغل

نفسه قبل كل شيء بالتحليل والاستنباط وتقديم الأدلة المنطقية والبراهين العقلية على صدق وصحة معتقده، وما دام هذا هو هم الشاعر المذهبي الذي لا يكمن إلا في نصره مذهبه ظالماً أو مظلوماً، وإذاعة آرائه ومعتقداته، إذن فلا نعجب إن خلا هذا الشعر من جمال التصوير وبراعة التعبير الفني، لكن على أي حال ظل هذا الشعر بطبيعة موضوعه عملاً نفسياً رائعاً يشكر عليه شعراؤه الذين قدموا إلى الشعر العربي موضوعاً عقلياً جديداً وأساليب منطقية لم نعهدها في الشعر العربي قبل هذا القرن، فهذا هو الفن، وهذه هي قمة الابداع والروعة.

وحق لا نتهم بالمغالاة والتعسف في حكمنا على الشعر المذهبي بافتقاره إلى الصور الفنية سنقدم لكل مذهب من المذاهب التي شهد صراعها القرن الثاني قصيدة أو قصيدتين، وسنقوم بتحليل عناصرها لنستطيع الوقوف عن كثب من الحكم الذي أصدرناه على هذا الشعر، لكن نود قبل أن نبدأ بذكر وشرح هذه القصائد أن نشير إلى ملاحظة وهي أن الباحث أو الدارس لو جمع الشعر المذهبي الذي تفوه به الشعراء المذهبيون على اختلاف عقائدهم في هذا القرن فإن نظره لا يقع إلا على بعض الصور التي لم يكلف الشاعر نفسه في تصويرها ورسم جمالها، وتكاد تختلف إلى حد كبير عن الصور الفنية التي رسمها الشعراء المعاصرون، ومع ذلك ظلت هذه الصور القليلة التي نجدها في بعض القصائد المذهبية مطبوعة بالطابع العقلي والتقريري، كما أنها خلت خلواً تاماً من الزركشة والزخرفة اللفظية، لا جناس ولا طباق ولا تورية إلا ما ندر.

ولنسمع قصيدة ثابت قطنة شاعر المرجثة:

يا هندُ فاستمعي لي إن سیرتنا	أن نعبدَ الله لم نُشرك به أحدا
نُرجى الأمور إذا كانت مشبهةً	ونصدّق القولَ فيمن جار أو عندا
المسلمونَ على الإسلام كُلهم	والمشركونَ استووا في دينهم قددا
ولا أرى أن ذنباً بالغ أحداً	م الناسِ شركاً إذا ما وُحِّدوا الصُّمدا
لا نسفك الدَّم إلا أن يُراد بنا	سفكُ الدماءِ طريقاً واحداً جددا

من يتق الله في الدنيا فإن له
وما قضى الله من أمرٍ فليس له
كل الخوارج مخط في مقالته
أما عليٌّ وعثمانُ فإنهما
وكان بينهما شغب وقد شهدا
يُجْزَى عليٌّ وعثمانُ بسعيهما
الله يعلم ماذا يُحْضِرَانِ به
أجر التقى إذا وفي الحساب غدا
ردّ وما يقضى من شيء يكن رشدا
ولو تعبد فيما قال واجتهدا
عبدان لم يُشركا بالله مُذ عبدا
شق العصا، وبعين الله ما شهدا
ولست أدري بحق آية وردا
وكل عبدٍ سيلقى الله مُنفردا^(١)

القصيدة التي بين أيدينا قصيدة مذهبية، وهي الوثيقة التاريخية الشعرية الوحيدة التي توضح آراء ومعتقدات المرجئة، لكن لو نظرنا إلى قيمة القصيدة الفنية فإنها بلا شك تقل بنسبة كبيرة عن قيمتها العقدية، ولو نظرنا إلى أبياتها بيتاً بيتاً، وأطلنا التدقيق والنظر في أفكاره، نجد أنها تخلو خلواً تاماً من أي صورة فنية وبينها وبين التعبير الفني بعداً شاسعاً، وجل الذي تقع عليه أيدينا حقائق وآراء مذهبية بحتة. وهذه الحقائق وحدها التي شغلت عقل الشاعر وخياله في وقت واحد، فهو لم يعبأ بدقة التصوير، ولا بالتشبيه ولا بالاستعارة، ولا بالمحسنات اللفظية من جناس وطباق إلى غير ذلك من ضروب التصوير، بل مضى يعدد آراء المرجئة بلا خيال ولا تصوير.

ولم نكن أول من يقف أمام هذه القصيدة هذه الوقفة، ولم نكن أول من يقول بخلو هذه القصيدة والشعر المذهبي بوجه عام من التعبير الفني، بل سبقنا إليه الدكتور النعمان القاضي، حيث قال: «وهي من هذا القبيل تشبه إلى حد كبير مقالة الهاشميات التي أودع فيها الكميت أصول العقيدة الزيدية وآراءها، بل لا نغالي إذا قلنا إنها أكثر بعداً عن الشعر المألوف من الهاشميات لشدة جنوحها نحو التقرير الفكري المجرد وانعدام التصوير الفني، ولهذا تميزت هذه الأشعار بأنها تقريرية تماماً، لا فسحة فيها للتعبير بالصور ولا لجوء فيها إلى الخيال»^(٢)

(١) الأغاني جـ ١٤ ص ٢٦٩.

(٢) الفرق الإسلامية ص ٥٣٠.

وفقر القصيدة السابقة من التصوير الفني والجمال لا يعود بالتأكيد إلى الشاعر نفسه بل يعود إلى الموضوع الذي تعالجه القصيدة، ونحن لو نظرنا إلى قصائد الشاعر في موضوعات أخرى نجد أنها تختلف اختلافاً تاماً عنها فهي غزيرة بالصور الفنية الرقيقة التي قصدها الشاعر وعبر عنها بخياله ووجدانه لا بعقله كما رأيناه في القصيدة المذهبية السابقة التي افتقدت العنصر الفني.

على هذه الشاكلة سار الشعراء المذهبيون في بناء قصائدهم ومقطوعاتهم وابتكروا على عقولهم في تقرير آرائهم ومبادئهم المذهبية وإن ظهر في بعض قصائدهم الطلاء العاطفي إلا أنه ظل زخرفاً خارجياً، كما أن الشاعر لا يقصد في هذه العاطفة شيئاً، بل جاءت نتيجة حتمية وحقيقة عن شدة إخلاصه وإيمانه وتمسكه بمذهبه الذي يؤمن به، وللتدليل على ما نقول قصيدة صفوان الأنصاري شاعر المعتزلة الذي يرد فيها على بشار بن برد، وعاطفة الشاعر وصورته الشعرية بوجه عام لم تظهر إلا في الأبيات الأخيرة من القصيدة. أما بدايتها فقد غلب عليها الطابع التقريري وسرد الحقائق وتقديم الأدلة والبراهين العقلية والمنطقية، يقول:

زعمت بأن النار أكرم عُنصرأ	وفي الأرض تحيا بالحجارة والزُند
ويُخلق في أرحامها وأرومها	أعاجيب لا تُحصى بـخَطِّ ولا عَقْدِ
وفي القَعْرِ من لَجِّ البحار منافع	من اللؤلؤ المكنون والعنبر الوردِ
كذلك سرّ الأرض في البحر كله	وفي الغِيضة الغناء والجبل الصلْدِ
ولا بد من أرضٍ لكل مطَّهرٍ	وكُلِّ سبوحٍ في الغمائر من جدِّ
كذاك وما ينسأح في الأرض ماشياً	على بطنه شيءٍ المجانب للقصدِ
ويسرى على جلد يقيمُ حزوزه	تعمُّجُ ماء السيل في صَبَبٍ حَزْدِ
وفي قُللِ الأَجْبالِ خَلْفَ مقطمٍ	زبرجد أملاك الورى ساعة الحشْدِ
وفي الحرَّةِ الرجلاء تلقى معاوناً	لهنَّ مغارات تبجسُ بالنقْدِ
من الذهب الإبريز والفضة التي	تروقُ وتُصبى ذا القناعة والزُهدِ
وكل فِلْدٌ من نحاسٍ وآنكٍ	ومن زُبقٍ حبٍّ ونوشادرٍ تسدى
وفيها زرانيخٌ ومكدرٌ ومرتكٌ	ومن تمرقشيشاً غير كابٍ ولا مكدي

ترى العرق منها في المقاطع لائحاً
ومن ائمد جون وكلسٍ وفضةٍ
وفي كل أغوار البلاد معادنُ
وكل يواقيت الأنام حليها
وفيها مقام الخِلِّ والرُّكن والصفاء
وفي صخرة الخضر التي عند حوتها
وفي الصخرة الصماء تصدعُ آيةٌ
مفاحِشٌ للطين الذي كان أصلنا
فذلك تدبيرٌ ونفعٌ وحكمةٌ
كما قدت الحسناء حاشية البُردِ
ومن توتياء في معاونه هندي
وفي ظاهر البيداء من مُستوى نَجْدِ
من الأرض والأحجار فاخرة المجد
ومستلم الحُجاج من جَنَّة الخُلْدِ
وفي الحجر المهمى لموسى على عمد
لأَمْ فيصلِ ذي رُغاءٍ وذو وجدٍ
ونحن بنوه غير شك ولا جَحْدِ
وأوضح برهانٍ على الواحد الفردِ

لا شك أن شاعرنا حتى البيت الأخير لم يقدم لنا صورة شعرية فنية، وكل ما أتى به هو الكشف عن مكنونات الأرض وذخائرها، فيقدم لخصمه الذي يحتقر الأرض ويفضل النار عليها الدليل تلو الدليل على بطلان مزعمه، لا فسحة ولا مجال للخيال، لا استعارة ولا تشبيه إلا في قوله:

ترى العرق منها في المقاطع لائحاً
لكن تشبيهه هنا ظل ساذجاً بسيطاً لا إبداع ولا فن فيه، بل اتخذ منه عاملاً مساعداً لإبراز القيمة المادية وليس لإبراز القيمة الفنية، ولو أن شاعرنا اكتفى بهذا القدر من الأبيات لغدت القصيدة تتفق إلى حد كبير مع قصيدة ثابت قطنة السابقة، لكنه ألحقها بصورة شعرية ذات شقين، أحدها قائم على المدح والجانب الآخر قائم على ذم وتقبيح بشار، ولنسمع باقي القصيدة لتتعرف صدق الشاعر ومدى تمسكه وإخلاصه لمذهبه ولأتباعه، ومن خلالها سنجد أن الشاعر قد قدم لنا شيئاً، لكننا لا نستطيع أن نقول عنها إنها صورة فنية برع الشاعر فيها وأجاد، بل ظلت صورة عادية ولولا تجلية العاطفة عليها لافتقدت هذا العنصر الفني.

أجعلُ عمرًا والنطاسيَ واصلًا
كأتباع دَيْصانٍ وهم قُمْشُ الصَّدِّ
وتفخرُ بالميلاء والعليج عاصمٍ
وتضحكُ من جيد الرئيس أبي جعد

وتحكى لدى الأقوام شُئعة رأيه
وسميته الغزال في الشعر مُطنباً
فيا ابنَ حليف الطّين واللّزم والعمى
أنهجو أبا بكرٍ وتخلّع بعده
كأنك غضبانٌ على الدين كلّهُ
رجعت إلى الأمصار من بعد واصلٍ
أجعل ليلى الناعطية نحلة
عليك بدعديّ والصدوف وفُرتني
تواشب أقماراً وأنت مشوّة

لتصرف أهواء النفوس إلى الرّدّ
ومولاك عند الظلم قصته مُردى
وأبعد خلّق الله من طُرف الرُّشد
عليها وتعزّو كلّ ذاك إلى بُرد؟
وطالبُ دُخلٍ لا يبيت على حقدٍ
وكنّت شريداً في التهائم والنّجد
وكلّ عريقٍ في التناسخ والرّدّ
وحاضنتي كسف وزاملتي هندي
وأقرب خلق الله من شبّه القرد^(١)

حقاً أن شاعرنا في أبياته الأخيرة هذه استطاع أن يضعنا في عصره، ويجعلنا نعيش مشكلته المذهبية وذلك بتقديمه لنا صورة صادقة ومعبرة عما كان يعاني منه المعتزلة، وعما يعترضهم من مشاكل مذهبية، صورة ذات شقين، أحدهما قائم على المدح لرجال المعتزلة والاشادة بتقواهم وحسن إسلامهم وحرصهم على أركانه وسعة ثقافتهم ورزانة عقولهم وبلاغتهم وفصاحتهم، والجانب الآخر يقوم على التقييح والذم لِبشار وللديصانية التي ينتمي إليها بشار بوجه عام، ولكن هذه الصورة ليست بالدرجة الفنية التي نراها عند غيره من الشعراء المعاصرين، ومع ذلك كان بارعاً ومجيداً في عمله بوجه عام، حيث قدم لنا عملاً فنياً يقوم على تقرير وسرد حقائق علمية قد يعجز شاعر من شعراء عصره على الاتيان وتقرير هذه الحقائق العلمية، واستطاع بلا شك أن يصل إلى غرضه وتحقيق هدفه بطريقة علمية منطقية قائمة على الأدلة والبراهين. أنت ترى كيف يستقصى جزئيات الأرض ويبين فوائدها فائدة فائدة، كأنه عالم جغرافي له الدراية والمعرفة بما هو في باطن الأرض وخارجها، لذلك فالقيمة الفنية لهذه القصيدة لا تكمن في الصورة الشعرية الأخيرة بقدر ما تكمن في الأدلة والبراهين العقلية والمنطقية التي رد بها على خصمه وأفحمه وأبطل مزعمه.

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٧ - ٢٩.

وها هو ذا بشر بن المعتمر أيضاً يسير في فلك صفوان، لكنه ينقل خلاف المعتزلة مع الفرق المذهبية المعاصرة بصورة فنية أدق من الصورة السابقة التي قدمها لنا صفوان، فيستخدم التشبيه أكثر من مرة، ويستخدم الكناية، واستطاع بلا شك أن يقدم لنا صورة مطلية بالطلاء المنطقي لم نلاحظ مثلها إلا في صور الشعراء الذين تأثروا بلغة الكلام ومساائل المنطقية والعقلية:

كِرَافُضْ غِرَّةُ الْجَفْرِ	لَسْتُ إِبَاضِيًّا غَبِيًّا وَلَا
سَفْرًا فَاوَدَى عَنْهُ السَّفَرُ	كَمَا يُغَرِّ الْأَلَّ فِي سَبَسَبٍ
فَعَالُهُ عِنْدَهُمَا كُفْرُ	كِلَاهُمَا وَسَّعَ فِي جَهْلٍ مَا
عَابُوا الَّذِي عَابُوا وَلَمْ يَدْرُوا	لَسْنَا مِنَ الْحَشْوِ وَالْجَفَاةِ الْأُولَى
وَأِنْ دَنَا فَلَحْظُهُ شَذْرُ	إِنْ غَبَّتْ لَمْ يَسْلَمَكَ مِنْ تُهْمَةٍ
كَأَنَّمَا بَلِسِمَةُ الدُّبَرِ	يَعْرِضُ أَنْ سَابَمَتَهُ مُذْبِرًا
لَهُ احْتِيَالٌ وَلَهُ مَكْرُ	أَبْلُهُ خَبٌّ ضَغِينٍ قَلْبُهُ
وَفَارَقُوها فَهَمَّ الْيَسْرُ	وَانْتَحَلُوا جَمَاعَةً بِاسْمِهَا
لَيْسَ لَهُ رَأْيٌ وَلَا قَدْرُ	وَأَهْوَجُ أَعْوَجُ ذُو لُوثَةٍ
وَعَرَّهَمُ أَيْضًا كَمَا عَرَّوْا	وَعَرَّةٌ فِي نَفْسِهِ مِثْلُهُ
يَنْبُو عَنْ الْجَرْدَلَةِ الْقَطْرُ	لَا تَنْجِعُ الْحِكْمَةُ فِيهِمْ كَمَا
ثَلَاثَةٌ يَجْمَعُهُمْ أَمْرُ	قُلُوبُهُمْ شَتَّى فَمَا مِنْهُمْ
وَأَنْهُمْ أَعْيَنُهُمْ خُذْرُ	إِلَّا الْأَذَى أَوْبَيْتُ أَهْلَ التَّقَى
أَعْيَالُ دِيهِ الصَّابِ وَالْمَقْرُ	أَوْلُوكَ الدَّاءِ الْعُضَالُ الَّذِي
حُسْنُ عِزَاءِ النَّفْسِ وَالصُّبْرِ ^(١)	حِيلَةٌ مِنْ لَيْسَتْ لَهُ حِيلَةٌ

الأبيات التي أمامنا من قصيدة طويلة لبشر بن المعتمر، يتحدث فيها عن الحيوان وأصنافه وفوائده وغرائبه، لكنه يتخذ من هذه الغرائب دليلاً على قدرة الخالق وتأكيداً لمبدأ التوحيد، الذي يعتبر من أهم مبادئ المعتزلة

(١) الحيوان - ج ٦ ص ٢٩٠ - ٢٩١.

وأصولهم، كما أنه يتخذ من هذه القصيدة حديثاً عن ضلال وحق وسفاهة الفرق المذهبية التي على خلاف مع المعتزلة كالرافضة والإباضية إحدى فرق الخوارج والحشرية ساخرأً من أعمالهم التي يرتكبونها داحضاً آراءهم ومعتقداتهم التي ينادون بها، وقدم لسامعيه ولنا صورة شعرية لا تحمل في جوانبها إلا السخرية والازدراء بأصحاب هذه الفرق، واستطاع بما يتمتع من سعة تفكير أن يخرج لنا صورة فنية رائعة، صورة لا تركز إلا على الحجاج والجدال، والعقل، لا فسحة فيها للخيال.

فهو في البيت الأول والثاني يرى أن إيمان الرافضة بجلد إمامهم الذي يعتقدون فيه كل علوم الغيب وما يكون إلى يوم القيامة، كالمسافرين الظمأى يخذعهم سراب الطريق ولم يبلوا ظمأهم وكان الهلاك نهايتهم.

وفي البيت السابع يهاجم الحشرية ويسخر من أعمالهم التي يرتكبونها ومن معتقداتهم التي ينشرونها بين الناس، فيقول إن هذه الجماعة لو حاولت التقرب والتودد إليهم لكي تناقشهم وتؤكد لهم كذب ما يدعوه، تراهم هربوا من أمامك وأداروا لك ظهورهم كالمسحوق بزنب خوفأً من تهجم وتلسعه الزنابير الأخرى، وبعد أن ينتهي من السخرية من الرافضة والحشرية يضعهم في هذه الصورة القبيحة يقدم لنا صورة شاملة وعامة عن هذه الفرق التي تخالف اعتقادات مذهبه، ويقول: إن الجبن والخوف من المجادلة والمناقشة دائماً عالتى بنفوسهم، وهذا لا يعود إلا لكذبهم في الأقوال التي ينادون بها، ولو حاولت مجادلتهم ومحاورتهم تسمروا في أماكنهم لا يأتون بحركة ولا يعرفون كيف يردون عليك، وفزعهم منك أشبه بفزع الشاة أو الجدي الذي يفاجأ بأسد أو بذئب، ويحول خوفه بينه وبين النجاة بنفسه فيقع فريسة لهذا الأسد أو ذاك الذئب، ومع ذلك تراهم يحترقون غيرهم مغترين بأنفسهم إلى أبعد الحدود، وسدوا منافع الحكمة على عقولهم حتى عادوا لا يتقبلون رأياً ولا نصيحة من غيرهم، معتقدين بأنهم وحدهم أصحاب العلم والمعرفة، كالحجر الصلب الذي لا ينتفع بالماء حين ينزل عليه فلا يمتصه ليلين به نفسه لكنه يتركه يسيل عنه ويتحاشى الارتواء منه.

وقبل نهاية حديثه يستخدم الكناية ويقول، فمن شيم هؤلاء الاختلاف فيما بينهم، والحقد والكراهية للناس، فلا ينال منهم سوى الأذى ورميهم بالزور والبهتان، وإذا نظروا للناس ينظرون لهم بمؤخرة عيونهم كناية عن خبثهم ولؤمهم وحقدهم لعدم استطاعتهم مواجهة الخصم.

وفي نهاية قصيدته يقدم تشبيهاً بليغاً لكنه يقوم على الازدراء والسخرية فيقول: إن هؤلاء الناس «الفرق السابقة» أصبحوا كالمرض المستحکم في صاحبه الذي عجز الأطباء عن علاجه.

ولا ريب أن الصورة التي يقدمها لنا ابن المعتز صورة فنية جميلة وقصيدته بوجه عام عمل فني رائع، واستطاع بلا شك بصوره السابقة أن يجعلنا نعيش ونحيا واقعه، ووضع أيدينا على الخلافات المذهبية، ووضح لنا إلى أي حد كان الصراع بين المذاهب الإسلامية كانت أم منحرفة في القرن الثاني.

ورغم أن هذه الصورة يكتنفها الغموض الفني، إلا أنه استطاع بهذا الغموض التصويري أن يؤكد على أهمية المعتزلة ومنزلتهم في الإسلام وإلى العبء الذي تحملوه في مقارعة خصوم الإسلام بوجه خاص وخصوم المعتزلة بوجه عام لكن هذه الصورة تظل قبل كل شيء قائمة على العقل والنقاش والجدال صبغتها وطلاؤها، والشاعر لم يقصد من وراء تشبيهاته السابقة إلا تحقير أصحاب هذه الفرق والخط من شأنهم، والاشادة بأتباعه ورجال مذهبه ذوي العقول المكتنزة بشتى ألوان العلم والمعرفة. أي أن الذي يقصده لا يكمن في ادهاش سامعه بدقة هذا التصوير، بل ليؤكد له على بطلان مزاعم الفرق السالفة. كما أنه لم يستخدم المحسنات اللفظية إلا في الجناس الناقص بين كلمتي أعوج وأهوج وعدا هذا المحسن لا نجد مجالاً في أبياته السابقة للزخرفة اللفظية.

أما شعر الشيعة المذهبي فقد افتقد الابداع الجمالي والعنصر الفني كما افتقدته قصائد المعتزلة والمرجئة، وإن ظهرت في شعرهم هذه العاطفة الجياشة

وصدق الشاعر، إلا أنها بنسبة أقل إذا قارناها بعواطفهم في شعرهم السياسي، فقد حفل بحرارة العاطفة فقدموا لنا صوراً تعبر تعبيراً حقيقياً ومؤثراً عما حل في آل البيت من اضطهاد وتعسف، وتشعر وأنت تقرأ أشعارهم السياسية بأنك أمام شعراء فنانين مبدعين، على عكس شعرهم المذهبي، فقد سيطر عليه الجانب العقلي أكثر بكثير من الجانب العاطفي، وتقرأ القصيدة من بدايتها حتى نهايتها بلا انفعال كأنك أمام عالم يصنع لك حقائق علمية أو أمام مؤرخ يقدم لك حوادث تاريخية خالية من كل تصوير فني وابداع جمالي، لا جناس ولا طباق، ولا استعارة ولا تشبيه يوفقك لتأمل في جماله أو استعارة تشد انتباهك.

فهذا السيد الحميري في قصيدته التي يؤكد فيها على رجعة ابن الحنفية إلى الدنيا:

سمي نبيّنا لم يبقَ منهم	سواه فعنده حصل الرجاء
تغيّب غيبةً من غير موتٍ	ولا قتل وسار به القضاء
فحلّ فما بها بشرٌ سواه	بعقوته له عَسَلٌ وماءٌ
إلى وقتٍ ومدةٍ كل وقتٍ	وإن طالت عليه له انقضاء
فقل للمناصب الهادي ضلالاً	تقوم وليس عندهم عَناءٌ
فداء لابن خولة كلّ نفول	يطيفُ به وأنت له فداءٌ
كأنا لابن خولة عن قريب	وربّ العرض يفعل ما يشاء
يهز دوين عين الشمس سيفاً	كلمع البرق أخلصه الجلاء
تشبه وجهه قمراً منيراً	يضيء له إذا طلع السناء
فلا يخفى على أحدٍ بصير	وهل بالشمس صاحية خفاء ^(١)

أنت ترى أن السيد الحميري لا يقدم لنا في قصيدته السابقة إلا صورتين، صورة يشبه فيها لمعان سيف ابن الحنفية بتوجهه أقرب ما يكون إلى قرص الشمس، فإذا حركه وهو بيده يصدر بريقاً يشبه لمعان كتلة البرق الذي

(١) الديوان ص ٤٩ - ٥٠.

يظهر في كبد السماء فيخطف البصر. وفي البيت الذي يليه يشبه جمال ونور
الايان الذي يكسو وجهه بالقمر الذي ينير الطريق فيمشي الناس على هديه،
وعدا هذين التشبيهين الساذجين لا نلاحظ في قصيدته السابقة أي صورة
أخرى.

وها هي ذي قصيدة ثانية يختلف الرواة حول قائلها، فمنهم ينسبها
للسيد الحميري كما مرّ بنا سابقاً، ومنهم من ينسبها لكثير الخزاعي. وسواء
كانت للسيد أم لكثير، فإنها لا تغير حكمنا على هذا الشعر:

ألا أيها الجدل المعنى	لنا ما نحن وبحك والعناء
أتبصر ما نقول وأنت كهل	تراك عليك من درع برداء
ألا إن الأئمة من قُريش	ولاة الحق أربعة سواء
علي والثلاثة من بني	هم الأسباط والأوصياء
فأني في وصيته إليهم	يكون الشك منا والمراء
بهم أوصاهم ودعا إليهم	جميع الخلق لوسمع الدعاء
فسبّط سبّط إيمان وحلم	وسبّط غيبتته كربلاء
تظل مظلة منها عزال	عليه وتغتدي أخرى ملاء
وسبّط لا يذوق الموت حتى	يفقد الخيل يقدمها اللواء
من البيت المحجب في سراه	شاة لف بينهم الأخاء
عصائب ليس دون أعز أجلي	بمكة قائم لهم انتهاء ^(١)

نلاحظ من القصيدة السابقة أن عاطفة شاعرنا الجياشة الملتهبة التي
نلاحظها في شعره السياسي وشعر الشيعة السياسي بوجه عام لا وجود لها بين
هذه الأبيات التي أماننا، صحيح أن صاحبنا متحمس لامامه ابن الحنفية إلى
أبعد الحدود ويعتقد اعتقاداً لا شك فيه بأنه سيرجع إلى الدنيا ويزيل الظلم
والجور الذي حل بآل البيت وسيقود المعارك ضد من أطعمهم وأذاقهم
الشفاء، لكن حديثه كاد يفقد العاطفة المشبوبة التي نجدها في الشعر

(١) الأغاني - ج ١٤ ص ١٤.

السياسي، وهنا يكمن الخلاف الفني بين شعر الشيعة السياسي وبين شعرهم المذهبي العقائدي، فالشاعر هنا يؤكد ويقرر ويثبت الآراء والمبادئ التي تقوم عليها العاطفة والتصوير المؤلم لما حل في الشيعة من مقتل الإمام علي رضي الله عنه في شعرهم السياسي، أي أن بكاءهم وعويلهم وصدق مشاعرهم واحساسهم الذي لمسناه من خلال أشعارهم السياسية نجدهم قد برروه في شعرهم المذهبي.

ونظرة إلى قصائد الشيعة السياسية نجد فيها دقة التصوير والبراعة في رسم الصورة الفنية الباكية المؤلمة لسامعها وقارئها، أما هنا فإننا لا نعيش بصدق مع الشاعر، ولا نشعر بما يشعر، بل كلها تأكيدات وأدلة على اعتقادات دينية بحثة لا مجال فيها للخيال والتصوير، ولا جناس ولا طبق ولا تشبيه، ولا استعارة مكنية أو تصريحية. لكن هذه القاعدة يكاد يشذ عنها دعبل الخزاعي في بعض شعره المذهبي، فنراه يجري وراء الزركشة اللفظية في بعض أبياته المذهبية في قصيدته الثانية السياسية، فيستعمل الجناس والطباق في أكثر من بيت:

فلولا الذي أرجوه في اليوم أوغد	لَقُطِّعَ قلبي أثرهم حَسَرَاتٍ
يَمِيزُ فينا كلَّ حقٍّ وباطلٍ	ويجزى على النعماء والنعماتِ
فيا نفسي طيبي ثم يا نفسي أبشري	فغير بعيد كل ما هو آت
ولا تجزعي من مدة الجور إنني	أرى مدتي قد أدنت بشتاتي
فإن قَرَّبَ الرحمنُ من تلك مدتي	وأخَّرَ من عمري لطول حياتي
شفيتُ ولم أتركْ لنفسي رزِيَّةً	ورويتُ منهم منصلي وقناتي
فأني من الرحمن أرجو بحبهم	حياةً لدى الفردوس غير ثباتٍ ^(١)

فهو يستخدم الطباق في البيت الأول في كلمتي اليوم وغد، ويستخدم هذا الحسن اللفظي أيضاً في بيت الثاني في كلمتي حق وباطل، وكلمتي النعماء والنعمات، والجناس غير التام في كلمتي شفيت ورويت، لكن هذا الطلاء

(١) الديوان ص ١٤٤.

اللفظي يظل على أي حال خارجياً، أما الطلاء الداخلي فإنه لا شك قدم لنا صورة حية عن العناء والظلم الذي يعيشه آل البيت. وتصويره أيضاً لا شك جيد، لكنه لم يتكلف هذه الصورة تكلفاً ولم يتصفها، بل جاءت معبرة عن واقعه الذي يعيشه، ومرآة صادقة لما يعانيه، وظلت مرتبطة فيها بموضوعه المذهبي الذي يعالجه.

أما في مقطوعاته المذهبية الأخرى فإننا نراه يسير في دائرة شعراء الشيعة ويشير إلى آراء وأفكار مذهبية دون أن يستخدم محسنات لفظية أو معنوية، ولم يهتم بالتصوير والتخيل، وهذا ما نلاحظه في مقطوعته التي يرد فيها على مروان ابن حفصة:

قل لابنِ خائنة البعول	وابن الجؤادة والبخيل
إن المذمة للوصي	هي المذمة لرسول
أمودة القربى تما	ؤها بدمٍ مستحيل
أتدّم أولاد النبي	وأنت من ولدِ النفل ^(١)

نلاحظ أن المقطوعة السابقة أقرب إلى الحديث العادي منها إلى الشعر واستخدامه الطباق في كلمتي، الجؤادة والبخيل، كان عفو الخاطر، صحيح أنه قدم لنا صورة قائمة على الهجاء والتقريع لشخص مروان لكنها تفتقد الصدق الفني الذي نراه عند بشار بن برد أو أبي نواس ومسلم بن الوليد، ولم يقصد الشاعر فيها إلا السب والهجاء وليس الابداع في فن الهجاء.

أما الخوارج فلم يكونوا أكثر حظاً في الاهتمام بالتصوير الفني في شعرهم الذي لا نستطيع أن نقول عنه إنه مذهبي، بل هو إشارات إلى بعض الآراء والمعتقدات.

ومهما كان من أمر هذا الشعر فقد سار شعراؤه فيه ضمن الإطار الذي سار فيه شعراء الشيعة. وكان صورة حقيقية ومعبرة عن حياتهم التي

(١) الديوان ص ٢٣٦.

يعيشونها، إلا أنهم لم يحفلوا بالجانب الفني فيه، واعتبروه مكسباً عقدياً وليس مكسباً مادياً. وكما لاحظنا في القصائد والمقطوعات المذهبية السابقة بخلوها من الصورة، نلاحظها أيضاً في شعر الخوارج، فقد تقرأ لأحدهم القصيدة التامة والمقطوعة القصيرة والطويلة، وتقطع فيها الشوط الطويل حتى يقع نظرك على صورة أو لا يقع. وها هو ذا عمر بن الحسن الأباضي شاعر الاباضية يرثي أتباعه الذين سقطوا في أرض القتال:

للمشرفيّة والقنا السُمري	في فِتيّة صبروا نفوسهم
حتى أكون رهينة القبر	فالله القى الدّهر مثلهم
واعفّ عند العسر واليسر	أو في بذمتهم إذا عقدوا
ناهون من لا قوا عن النكر	متأهبون لكلّ صالحة
وزنّ لِقولِ خطيبهم وقر	صمتُ إذا احتضروا مجالسهم
رُجفُ القلوب بحضرة الذكر	ألا تجيئهم فإنهم
للموت بين ضلوعهم يسرى	متأوهون كأنّ جمرَ غصا
لخشوعهم صدروا عن الحشر	تلقاهم إلا كأنهم
أو مسهم طرف من السحر	فهم كأن بهم جوى مرضى
فيه غواشي النوم بالسُكر	لا ليلهم ليل فيلبسهم
حذر العقاب فيهم على ذعر	إلا كذا خلستْ وأونة
قوام ليلته إلى الفجر ^(١)	كم من آخر لك قد فجعت به

قصيدة ابن الحسن الأباضي السابقة من أول بيت فيها حتى آخر بيت صورة معبرة ومراة صادقة ينعكس عليها إيمان الخوارج وتقواهم، لكنه لم يقدم لنا صورة فنية نستطيع أن نقول إنه برع فيها وأجاد، بل اعتمد في معظمها على تشبيهات عادية لا تدل على الجمال بل تدل على إيمان الشاعر وصدق إخلاصه وإخلاص رجال مذهبه.

وهكذا يتأكد لنا مما سبق أن ما ذكرناه في بداية هذا الفصل من أن

(١) الأغاني - ج ٢ ص ١١١ - ١١٢.

الشعراء المذهبيين لم يعبأوا في شعرهم المذهبي بدقة التعبير وجمال التصوير، ولم يحفلوا بالشكل الجمالي لشعرهم كما حفل به غيرهم من الشعراء المعاصرين لهم، وجل ما عملوه هو إثبات هذه الاعتقادات وتأكيد تلك المبادئ بشعر يكاد يختلف اختلافاً تاماً عن الشعر العربي المألوف، ولم يسيروا في معالجة مسأله وقضاياها على ذاك الجسر الذي سار عليه القدماء، ولا على جسر المعاصرين لهم وتخطوهم جميعاً، واتجهوا به اتجاهاً عقلياً بحثاً لا فسحة فيه للخيال والعاطفة إلا ما ندر، وجادلوا وناقشوا بعضهم بعضاً من خلال العقل وأدواته الفلسفية والقرآنية ومن أجل ذلك يثبت أيضاً صدق مقولة أستاذنا الدكتور هدارة التي يحلو لنا أن نردها معه في نهاية هذا الفصل وهي: «أن الشعر المذهبي كان اتجاهاً جديداً حقاً في الشعر العربي في القرن الثاني، وقد تكون قيمته الفنية أقل بكثير من قيمته التاريخية والفكرية، لأنه يعني بالاستدلال والوقائع والأسس والنظريات، دون أن يرقى رقة التعبير ولا جمال الأسلوب والأداء أو رونق الألفاظ، ولكنه على أية حال يصور الصراع بين المذاهب والفرق المختلفة التي كانت تمارس نشاطها الفكري في القرن الثاني»^(١).

(١) اتجاهات الشعر العربي ص ٣٥٣.

الخاتمة

وبعد استيفاء جوانب هذا البحث الجديد في مضمونه وأسلوبه.

وبعد هذه الرحلة الطويلة مع أبواب هذا الكتاب الأربعة وفصوله المتعددة، نستطيع القول بأن الفرق المذهبية من شيعة وخوارج ومرجئة ومعتزلة وقدرية وجبرية ومنحرفة وغيرها من الفرق التي تنبأ الرسول ﷺ بظهورها لم يحظ فكرها وأدبها بدراسة شاملة وعميقة تظهر معتقدات هذه الفرق ونظمها في كتاب واحد يجمع شمل هذه الفرق متمثلاً في فكرها وشعرها.

ربما كما ذكرنا في مقدمة كتابنا بأن هناك بعض الدراسات الجزئية الحديثة التي تصدت لهذا الموضوع بطريقة عرضية. ولهذا نعتبر هذه الدراسات أقل من المستوى الذي يخدم دارس فكر هذه الفرق المذهبية ومعتقداتها ولا يخدم قارئ شعرها. لأن الحصيلة التي سيخرج بها من هذه الدراسات سوف تكون غضة لا تضيف ثقافة عميقة ولا معرفة راسخة وتحمله على صدق البرهان ومنطق الدليل.

أما نحن فقد قمنا بدراسة الفرق المذهبية تاريخياً وحضارياً واجتماعياً وعقلياً. ودرسنا شعرها المستجد على الشعر العربي في ذلك الوقت دراسة قائمة على التحليل والاستنباط وشرح النصوص وعقد الموازنات والمقارنات بين هذا المذهب وذاك، وبين هذه الفرقة وتلك، وحاولنا بقدر المستطاع أن نفرق بين الشعر السياسي والمذهبي حيث يقع الخلط والتشابك بين العديد من النصوص الشعرية وعلى وجه الخصوص شعر الشيعة. نرى في هذا النص أحياناً أنه يصلح في الجانب السياسي، لكن بعد إطالة التدقيق والتعمق تعدل

عن رأيك السابق وتنسبه إلى الشعر المذهبي لقربه منه وصلاحه له وهكذا . . .
وهذا ما أثقل كاهلنا وأخذ منا وقتاً لا بأس به، ووجدنا بعض الباحثين ضلوا
بين هذين الاتجاهين وخلطوا ومزجوا بينهم كأنهم لا يرون أن هناك فرقاً
شاسعاً وكبيراً بين هذا وذاك وكل اتجاه منهما يصب في معين غير المعين الذي
يصب فيه الاتجاه الآخر، كما أننا حاولنا أن نبعد دراستنا عن التأريخ السياسي
وربطها بعصر من العصور السياسية لإيماننا القوي بأن مثل هذا التحديد لا
يتفق إطلاقاً مع هدف موضوعنا ولا مع كل تطور أدبي.

وبعد التمهيد الذي تحدثنا فيه عن أهمية الموضوع وسبب تحديدنا إياه
بالقرن الثاني وجهود الباحثين السابقين، قسمنا هذا البحث إلى أبواب أربعة
في اثني عشر فصلاً. أما الباب الأول، فقد أفردناه للحديث عن العوامل التي
أثرت في المذاهب والمعتقدات وقسمناه إلى فصلين، تناولنا في الفصل الأول
«الحياة الثقافية» وقمنا بدراسة الثقافات الأجنبية التي تلاقت على أبواب القرن
الثاني كالثقافة الفارسية، واليونانية، والهندية، والنصرانية، واليهودية. وبعد
استعراضنا لكل ثقافة على حدة اتضح لنا أن الثقافة الفارسية كانت سبباً في
ظهور حركة الزندقة الفكرية والدينية التي عانى منها مجتمع القرن الثاني معاناة
شديدة وقاسية، كما أنها كانت من بين الأسباب في استعانة المسلمين وعلى
وجه الخصوص أصحاب المذاهب المتناحرة بالمنطق والفلسفة اليونانية التي
أثرت بدورها في آرائهم ومعتقداتهم، فظهرت العديد من الفرق المذهبية
متأثرة في آرائها ومعتقداتها إلى حد ما بهذه الفلسفة التي نقلت إليهم ممزوجة
بشعوذات القائلين على ترجمتها وأساطيرهم ومعتقداتهم. أما الثقافة الهندية
فقد كانت سبباً في نقل نحلة التناسخ، وأخذت بها أغلب الفرق الغالية
كالبيانية، الهشامية، والمغيرية من الشيعة، والحائطية من المعتزلة، أما الثقافة
النصرانية فقد اتضح لنا أن النصاري يرجع إليهم ظهور المرجئة والمعتزلة
والقدرية والجبرية، ويرجع إليهم أيضاً نشأة علم الكلام الإسلامي والعديد
من المسائل الكلامية التي احتدم النقاش والجدال حولها بين المسلمين، أما
الثقافة اليهودية فقد كانت من وراء ظهور العديد من الآراء والمعتقدات الشاذة

الفاصلة كالتشبيه والتجسيم التي لاحظناها عند أغلب غلاة الشيعة .

أما الفصل الثاني من هذا الباب فقد تحدثنا فيه عن «الحياة السياسية والاجتماعية» وبعد الاطلاع على ما حل بين المسلمين منذ قتل عثمان ابن عفان تبين لنا أن النزاع السياسي الذي دار بين علي ومعاوية حول تسلم الامامة كان من وراء نشأة الخوارج والشيعة، ثم تحدثنا عن السياسة التي اتبعتها الأمويون في توطيد حكمهم، وكيف كانت من وراء ظهور هذا الكم من الفرق المذهبية الغالية كالسبئية، والبيانة، والمغيرة، والهشامية، وما إلى ذلك من الغلاة الذين أخذوا ينادون بآراء ومعتقدات لا تعود في أساسها إلا للموالي الذين اشتركوا في الثورات العسكرية مع الشيعة ضد الأمويين، كما أنها كانت من بين الأسباب في ظهور المرجئة والمعتزلة، وتحدثنا أيضاً في هذا الفصل عن الثورة العباسية وكيف أدت إلى ظهور الفرق الغالية كالراوندية والمقتنية، وخرجنا بعد ذلك بنتيجة وهي أن العامل السياسي كان من أخطر العوامل والمؤثرات على العقيدة والدين الإسلامي، حيث كانت السبب في ظهور هذه الكثرة الهائلة من الفرق المذهبية. إسلامية ومنحرفة، والعديد من المعتقدات كالمهدي الخفي الذي سيعود ويملاً الدنيا خيراً بعد أن ملئت جوراً وشرّاً، والرجعة، والبذاء، والتشبيه، والتجسيم، وتآليه الأئمة، والقول بنبوتهم، والتقية، ومرتكب الكبيرة.

أما الجانب الثاني من هذا الفصل فقد استعرضنا فيه «الحياة الاجتماعية» واستخلصنا من عرضنا للحياة الاجتماعية في القرنين الأول والثاني الهجريين أن الظلم الاجتماعي والمعاملة القاسية التي طبقتها الأمويون على الموالي والمناوئين لهم سبب في تمسك الناس والشيعة على وجه الخصوص بالمهدي المنتظر، وسبب في تمسك الشيعة والخوارج في الحكم على مرتكب الكبيرة واتضح لنا أن حياة اللهو والافراط والاسراف في اللذة التي منحها الخلفاء العباسيون للمجتمع في القرن الثاني كانت سبباً في ظهور تيار الزندقة الاجتماعية وتنشيط حركة الزهد والتصوف.

أما الباب الثاني فقد خصصناه للحديث عن الفرق والمعتقدات المذهبية

إسلامية ومنحرفة، تناولنا في الفصل الأول «المذاهب والمعتقدات الإسلامية» التي عدها السلف ضمن حظيرة الاسلام مركزاً على أصول كل مذهب وفرقة موضحاً ومفصلاً لأرائها ومعتقداتها الفرعية، عاقداً الموازنات الاعتقادية بينها، وبعد هذا العرض المتعمق والرجوع الى المراجع القديمة التي حفلت بنقل الأخبار عن الفرق المذهبية، تبين لنا أن الشيعة متشعبة إلى ثلاث طوائف، وكل طائفة منها منقسمة على نفسها إلى عدة فرق منها ما ظل يدور في معتقداته في فلك الإسلام وعدت من الفرق الإسلامية، ومنها ما خرجت في معتقداتها على الاطار الاسلامي وعدت من الفرق الغالية المتطرفة وهؤلاء نقصد بهم «الغلاة» وهذه الطوائف هي «الكيسانية، والامامية»، يطلق عليها «الرافضة» و«الزيدية». واستنتجت بعد دراسة آراء ومعتقدات هذه الطوائف أن الشيعة على اختلاف فرقها إسلامية ومنحرفة ما عدا الزيدية تتفق في مبادئ أساسية أشرت إليها.

أما الزيدية فقد تبين لنا أنها تتفق مع جمهور الشيعة في أحقية علي بالإمامة من الشيخين لكنها قالت بجواز الفضول مع وجود الأفضل ولم تكفرهما بل تولتهما، ولم تقل بالنص والتعيين، ولم تعتقد بالرجعة والتقية، ولم تنتظر المهدي ولم تطلق لفظه المهدي على إمامها، واتضح لنا أن هذه الطائفة أقرب إلى أهل السنة منها إلى الشيعة وتتفق مع المعتزلة في العديد من الآراء والمعتقدات المذهبية، وارجعنا هذا الاتفاق العقائدي إلى تلمذة زيد بن علي ابن الحسين صاحب هذه الطائفة على يدي شيخ المعتزلة واصل بن عطاء.

وبعد أن انتهينا من الحديث عن الشيعة وفرقها ومعتقداتها انتقلنا إلى الحديث عن الخوارج، وتأكد لنا بعد الاطلاع على ما نادى به فرق هذه المذهب، أنه من أكثر المذاهب تصلباً للرأي وحماسة للمعتقد، وأشدّها تديناً وإيماناً وتمسكاً بالعقيدة والدين الإسلامي وأشدّها تهوراً واندفاعاً، وهم في دفاعهم وتهورهم هذا ظلوا متمسكين بالفاظ أخذوا بظواهرها معتقدين أن هذه الظواهر دين مقدس ومن حاد عنها فقد ضل الطريق وكفر، وظلوا طيلة حياتهم يطمعون في إقامة دولة ديمقراطية قائمة على العدل والمساواة ويطلبون

هدفاً يشدون تحقيقه والوصول إليه، حتى تلاشوا ثلة ثلة ولم ينالوا غير الشهادة في سبيل هذا الهدف، وظل شعارهم «لا حكم إلا لله» منذ نشأتهم الغالب على ألباهم المسيطر على عواطفهم، واتخذوه ديناً ينادون به وسلاحاً يشهرونه في وجه مخالفيهم.

أما المرجئة فقد لاحظنا أن ظهورها كان استجابة طبيعية للخلاف الذي حل بين المذاهب الاعتقادية والأحزاب السياسية في القرن الأول حول مسألة الحكم في مرتكب الكبيرة، وخرجت بنظريتها الاعتقادية التي تقول فيها بأن العمل جزء والإيمان جزء آخر، والحكم على مرتكبها وعلى الصحابة إلى الله يحكم فبهم ما يشاء، رغبة منها في تقريب شقة الخلاف والنزاع بين الطوائف الإسلامية التي تكفر بعضها.

أما المعتزلة فقد تحدثنا عن سبب نشأتها وتسميتها وألقابها وآرائها ومعتقداتها واتضح لنا أن السبب الذي أدى إلى ظهور المرجئة كان السبب نفسه في ظهور المعتزلة، وأن ظهورها كان مع بداية القرن الثاني الهجري وفي مجلس الحسن البصري، ونفينا أن يكون معتزلة وأصل بن عطاء امتداداً للمعتزلة الذين ظهروا إبان النزاع السياسي في بداية القرن الأول، وأكدنا أنه ليس هناك أي صلة بين الأوائل والأواخر إلا في الاسم، ونفينا أيضاً أن يكون المعتزلة هم القدريّة وليسوا امتداداً لهم.

أما الفصل الثاني من هذا الباب فقد استعرضنا فيه «الفرق والمعتقدات المذهبية الغالية» مفسراً لأراء ومعتقدات كل فرقة موازناً بين اعتقاد هذه الفرقة وتلك مقسمها حسب مذهبها الذي تشعبت منه، وبعد الدراسة استنتجنا أن غلاة الشيعة يتفقون فيما بينهم حول الآراء والمعتقدات التالية: تأليه الأئمة، والقول بنبوتهم، والتشبيه، والتجسيم، والتناسخ، أما غلاة الخوارج فقد كانت فرقها الغالية قليلة إذا قورنت بغلاة الشيعة، وأهم ما تنادي به غلاة الخوارج إنكار يوم القيامة، وإنكار الحساب والعقاب، واسقاط الفرائض، أما غلاة المعتزلة فقد أفحشوا وأفرطوا في التشبيه والتجسيم والقول بتناسخ الأرواح، أما غلاة المرجئة فقد حطوا من قيمة الإيمان.

وبعد الحديث عن المؤثرات الأجنبية من ثقافية وسياسية واجتماعية، وبعد استعراضنا لحياة الفرق المذهبية ومعتقداتها إسلامية ومنحرفة، انتقلنا إلى الجانب المهم وجوهر هذا البحث وهو مضمون الشعر المذهبي وعناصره الشكلية والفنية وكان ذلك ضمن البابين الثالث والرابع.

أما الباب الثالث، فقد خصصناه للحديث عن محتوى الشعر المذهبي، وجعلناه في فصول خمسة تناولنا في الفصل الأول «شعر الخوارج» ورأينا بعد دراسة شعر هذا المذهب أنه لم يؤثر عنه شعر مذهبي عقائدي بمعنى الكلمة ولم يتضمن شعرهم الذي تناقلته الكتب الأدبية والتاريخية القديمة مبادئهم وآراءهم ومعتقداتهم المذهبية بقدر ما أشار إلى إيمانهم وتقواهم وصلاحتهم، وأنهم أهل الإسلام وبنوه وأن الإسلام لا يخرج عن حدود معسكراتهم، وهذا جل ما عملوه وتعصبوا له، واكتفوا بصيغ شعرهم بالصيغة الدينية الإسلامية، واستقوا من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف أدلتهم على صدق إيمانهم، دون تحليل أو استنباط أو تعليل حتى خلافاتهم مع الفرق المذهبية التي عاصرتهم لم نلاحظها في شعرهم، وأرجعنا هذا إلى عاملين: أولاً لم يكن الشعر عند الخوارج غايتهم، بل كان وسيلة إلى غاية وهي التعبير عن صدق إيمانهم وحسن تقواهم والاشادة ببطولاتهم وتضحياتهم، وثانياً احتفظ الخوارج بوجه عام بالطابع البدوي ولم يحفلوا بما كان يدور حولهم من ثقافات، لا منطق ولا فلسفة.

واتضح لنا أن العصبية القبلية التي نلاحظها في شعر الأحزاب السياسية وبعض الفرق المذهبية تلاشت من قاموس هذا المذهب وذابت في داخله، وكان تعصبهم للمذهب وللإسلام وليس لقبائلهم التي تكون منها مذهبهم.

والشيء المهم الذي لاحظناه في شعر الخوارج أنهم حين يرثون أو يمدحون كانوا لا يعاونون بشخص المدوح أو المرثي، بقدر اهتمامهم بمدح ورثاء جوانب المذهب، لا اعتقادهم أن هذا الشهيد الذي قتل في سبيل آراء ومعتقدات المذهب جزء لا يتجزأ من المذهب، كما أن رثاءهم لقتلاهم وشهادتهم لم يكن كما عهدناه

في الشعر القديم من بكاء وعويل ونحيب بل بالاشارة إلى تقوى هذا الشهيد والاشادة ببطلته واخلاصه لمذهبه، وبهذا خرج الخوارج في رثائهم عن الاطار الذي رسمه الشعراء التقليديون في رثاء قتلاهم.

أما الفصل الثاني من هذا الباب فقد خصصناه للحديث عن «شعر الشيعة» وتأكد لنا بعد الاطلاع ودراسة شعر هذا المذهب أنه من أكثر المذاهب وأغزرها من الناحية الشعرية. وذكرنا أن سبب هذه الثروة الشعرية الهائلة التي أثرت على الشيعة هو كثرة الفرق المذهبية التي افترقت عن الشيعة الأم، وإلى انتشار آرائها ومعتقداتها في العالم الإسلامي، ومن خلال عرضنا لشعر هذا المذهب تبين لنا أن معظم شعر الشيعة المذهبي دار معظمه حول اثبات أحقية علي بن أبي طالب في الامامة من الشيخين، وأنها جاءت بالنص والتعيين من رسول الله ﷺ، وأن الشيخين قد كفرا لأنهما في اعتقادهما قد اغتصبا هذا الحق الديني الذي جاء بأمر من رسول الله، ورأينا أن معظم معتقداتهم مصبوغة بشعرهم الذي نظمته شعراؤهم كسب الشيخين وتكفيرهما والتبرؤ منهما من بعض الشعراء وتوليها من البعض الآخر، وحول مرتكب الكبيرة، وحول خلافاتهم المذهبية مع الفرق التي تخالفهم في آرائهم ومعتقداتهم كالمرجئة، والخوارج، والمعتزلة، ومع الأحزاب السياسية التي سلبت من الشيعة حقها في الامامة حتى خلافات الشيعة الداخلية التي تدور حول هوية الامام وصفاته وجدنا شعراء الشيعة يتحدثون فيه وتلافوا بسببها الاتهامات والشتم. وفي هذا الفصل ترجمنا للعديد من شعراء الشيعة كالسيد الحميري الذي درسناه دراسة مستفيضة ووافية ووقفنا عند رجعته عن اعتقاده في الكيسانية إلى الامامية، وأكدنا براءته من تهمة الغلو التي اتهم بها من بعض الباحثين. ودرسنا كثيراً، ودعبلاً الخزاعي، وديك الجن، ومنصوراً النمري، وما إلى ذلك من شعراء الشيعة الذين ظهرت في أشعارهم الصبغة المذهبية.

وفي الفصل الثالث تحدثنا عن «شعر المرجئة» وتبين لنا أن هذا المذهب من أقل المذاهب الاعتقادية إنتاجاً للشعر، ولم نعثر على شعر مذهبي يبين آراء ومعتقدات المرجئة إلا قصيدة لثابت قطنة ومقطوعة لمحارب بن دثار يرد فيها على الرافضة. وأرجعنا هذه الضالة الشعرية إلى طبيعة المذهب التكوينية متملاً في

نظريته الاعتقادية التي لم يوافق عليها سوى الحزب الأموي، وهذا كان سبباً في قلة اتباعها ومؤيديها بوقوفها هذا الموقف المتذبذب ولم تعط رأيها الصريح.

والشيء الأهم الذي استخلصناه من دراستنا لشعر هذا المذهب أن العديد من شعراء القرن الثاني الهجري كأي نواس والأقشير ووالبة بن الحباب وما إلى ذلك من الشعراء الذين أفرطوا في اللهو والاستمتاع، ونسبهم بعض الباحثين إلى هذا المذهب، وهم في الحقيقة ليسوا منه ولا من معتنقي آرائه، ونفينا أن يكون أبو نواس والأقشير ووالبة من شعراء المرجئة وأكدنا أن أشعارهم التي تلحظ فيها صبغة عقيدة الأرجاء لم تكن في حقيقتها إلا تبريراً لأعمالهم التي اقترفوها بعد أن فصلت المرجئة الايمان عن العمل.

وتحدثنا في الفصل الرابع عن «شعر المعتزلة» وبيننا فيه أن شعراء المعتزلة من أكثر شعراء الفرق المذهبية قدرة على الاقتناع والرد على المخالفين لمذهبهم وتحملوا نفس العبء والمسؤولية التي تحملها فلاسفة هذا المذهب، في دحض مزاعم الزنادقة وأصحاب الديانات القديمة مسلحين بالأدلة الفلسفية والبراهين العقلية والمنطقية، وعقول قادرة على التحليل والاستنباط واقتناع الخصم بما قل ودل فأخصبوا تربة الشعر العربي بإضافتهم أفكاراً ومعاني فلسفية لم نعهدها في الشعر العربي من قبل، وموضوعات علمية عولجت بطرق علمية لم يسبقها أحد إليها، ورأينا أن شعرهم جاء تعبيراً صادقاً ومرآة معبرة عما كان ينادي به هذا المذهب، وعما كان يعترضه من أخطار ومصاعب، واتضح لنا أن أبرز شعراء المعتزلة الذين دافعوا عن آراء ومعتقدات هذا المذهب وتصدوا بالستهم للزنادقة وللفرق المذهبية التي كانت تخالفهم كالرافضة، والجبرية، والجهمية، والخوارج هم: صفوان الأنصاري، وبشر بن المعتز، والنظام، والعطوي.

أما الفصل الخامس والأخير من هذا الباب فقد خصصناه «لشعر الفرق المذهبية المنحرفة» فتحدثنا عن الشعراء الذين اهتموا بالغلو كالسيد الحميري، وكثير، ثم تناولنا الشعر الذي جاء في الرد على هذه الفرق الغالية، وربطنا بين الغلاة والزنادقة وأكدنا أن كلمة الزنادقة التي صارت تطلق في القرن الثاني على كل مستهتر في الدين غدت مذهباً تحوي بداخلها الزنادقة والغلاة ولا فرق بين هؤلاء

وأولئك، وأنها اللفظة الأليق بالطرفين، ما دام الهدف بينهما مشتركاً، وهذا دفعنا إلى دراسة الشعراء الذين اتهموا بالزندقة، كبشار بن برد، وحمام عجرد، ومطيع ابن أبياس، وصالح بن عبد القدوس، وأبان بن عبد الحميد، وأبي نواس، وأبي العتاهية، والوليد بن يزيد.

وفي الباب الرابع والأخير من هذا البحث فقد تناولنا فيه الجانب الشكلي والفني لهذا الشعر، وقسمناه إلى ثلاثة فصول، تناولنا في الفصل الأول «لغة الشعر المذهبي» وقد تحدثنا في مقدمة هذا الفصل عن التطور الذي حدث في لغة الشعر العربي، وكيف أن الشعراء أخذوا يؤثرون الألفاظ السهلة والبسيطة والواضحة، على الألفاظ الغريبة والمبهمة، وأوضحنا أن الشعراء المذهبيين تحدثوا في شعرهم المذهبي بألفاظ سهلة واضحة رغبة منهم في إيصال آراء ومعتقدات مذهبهم إلى العامة والخاصة، حيث كان لا يهمهم الحكم على شعرهم بالجودة أو بالضعف بقدر ما يهمهم تثبيت هذا الاعتقاد أو ذاك المبدأ في عقول سامعيهم وقدمنا لإثبات هذا الرأي العديد من النصوص والشعرية، واتضح لنا أيضاً أن لغة هذا الشعر اصطبغت بالصبغة الدينية والفلسفية، وأن الأسلوب الجدلي القريب إلى النثر هو الغالب عليه، واعتماده على العقل والمقاييس المنطقية لا فسحة فيه إلى العاطفة الجياشة الملتهبة.

وفي الفصل الثاني تناولنا بناء القصيدة المذهبية من ناحية مقدمتها، ووزنها، وقافيتها، وموسيقاها بوجه عام وتبين لنا أن هذا الشعر بعد تقديم العديد من النصوص الشعرية غلبت عليه المقطوعة القصيرة، وهذا كان سبباً في اختفاء المقدمات التقليدية والمستجدة منها، أما القصائد الطويلة برغم قلتها وندرتها فإن أغلبها يكاد يفتقد المقدمة بنوعها وأن عثرنا على بعضها اختتمها أصحابها بمقدمة إلا أنها على أية حال ليست في صورة المقدمة التقليدية الموروثة، لا راحلة ولا ظعن، ولا بكاء ولا عويل على الديار، بل اتخذوها جسراً للحديث عن آرائهم ومعتقداتهم وتوطئة تحليلية للتعبير عما يدور في أعماقهم، ورأينا أن البعض من الشعراء المذهبيين أعلن ثورته على مقدمة القصيدة الطويلة وأكد عدم أهميتها وأنها لا تناسب موضوعه الذي يعالجه.

وبعد الحديث عن مقدمة القصيدة المذهبية انتقلنا إلى الحديث عن موسيقاها وتبين لنا أن القصيدة المذهبية برغم سيطرة البحور والتفعيلات القصيرة عليها أنها سارت في فلك القصيدة القديمة، سواء في قافيتها أو في وزنها ولئن لاحظنا خروج بعض الشعراء في مقطوعاتهم المذهبية على نظام القافية كبشر بن المعتمر في مزدوجته. أما الموسيقى الداخلية فإن الشعر المذهبي خلا خلوّاً تاماً منها وأرجعنا عدم اهتمام الشعراء المذهبيين في شعرهم المذهبي بالموسيقى الداخلية إلى اعتمادهم على العقل والتحليل والاستنباط والتقرير والجدل، وليس على الخيال والعاطفة.

والفصل الأخير من هذا الباب الذي اختتمنا به هذا البحث درسنا فيه «الصور الفنية في الشعر المذهبي» لكن للأسف بعد أن حللنا العديد من القصائد والمقطوعات الشعرية لأكثر من شاعر مذهبي، ولم نعثر في هذا الشعر على صورة فنية جميلة نستطيع أن نقول إن راسمها قد برع فيها وأجاد، لا جناس ولا طباق، ولا تورية، ولا استعارة ولا تشبيه إلا ما ندر، لكن برغم أننا لم نجد في الشعر المذهبي هذا الجانب التصويري الفني الذي نلاحظه في شعر أغلب شعراء القرن الثاني الهجري وعلى وجه الخصوص في شعر أصحاب الموضوعات المستجدة، نقول إن الشعر المذهبي وبوجه عام كان عملاً فنياً رائعاً، وبعد أن كان الشعر يصدر عن العاطفة غدا ينبع من العقل ويخاطب الفكر وهنا تكمن البراعة الفنية.

وبهذا نرجو أن نكون قد أعطينا صورة واضحة عما تركته الفرق المذهبية في شعر القرن الثاني الهجري، راجياً من الله أن نكون قد وفقنا بعض الشيء وحققنا ما نصبو إليه من نتائج لها أهميتها وقيمتها.

المصادر والمراجع

- ابن الأثير : «عز الدين»
«الكامل في التاريخ»
دار الفكر العربي - بيروت - ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- احسان عباس : «دكتور»
«شعر الخوارج»
ط ٣ - نشر دار الثقافة - بيروت ١٩٧٤ .
- أحمد أمين : (١) ضحى الإسلام، ج ١ ط ٢ .
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٣٥٢ هـ -
١٩٣٤ م .
- (٢) ضحى الإسلام، ج ٣ .
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٣٦٠ هـ -
١٩٤٨ م .
- (٣) فجر الإسلام، ط ٢
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٣٧٨ هـ -
١٩٥٩ م .
- الاسفراييني : «أبو المظفر»
«التبصير في الدين»
تعليق محمد زاهر الكوثري - مكتب الثقافة الاسلامية -
القاهرة - ط ١ - ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م

الأشعري

: «أبو الحسن علي بن إسماعيل»

«مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين»

تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - نشر مكتبة النهضة
المصرية - القاهرة - ط ١ - ١٩٥٠ م .

الأصفهاني

: «أبو القاسم حسين بن محمد»

«محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء»

نشر مكتبة الحياة ببيروت - ١٩٦١ م .

الأصفهاني

: «أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد»

«الأغاني» من ج ١ - ج ١٤ دار الكتب المصرية - القاهرة -
١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م وما بعد ذلك طبعة ساسي .

«مقاتل الطالبين»

تحقيق ابراهيم الزين - دار إحياء علوم الدين - بيروت -
١٩٦١ م .

الفردجيوم

: «الاسلام»

ترجمة د. محمد مصطفى هدارة، د. شوقي السكري ط ١
نشر مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٥٨ م .

الألوسي

: «محمود دين نعمان»

«جلاء العينين في محاكمة الأحمدين»

مطبعة بولاق - القاهرة ١٢٢٨ هـ .

الأميني

: «عبد الحسين أحمد»

«الغدير في الكتاب والسنة والأدب»

ط ٣ - دار الكتاب العربي - بيروت - ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

أوليري

: «مسالك الثقافة الاغريقية إلى العرب»

ترجمة د. تمام حسان .

مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة .

بشار بن برد : «الديوان»

«تحقيق محمد الطاهر بن عاشور»

لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٥٠ م.

البغدادي

: «الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب»

«تاريخ بغداد»

مطبعة السعادة - القاهرة ١٣٤٩ هـ / ١٩٤١ م.

البغدادي

: «عبد القادر بن عمر»

«خرافة الأدب ولب لباب العرب»

مطبعة بولاق - القاهرة - ١٢٩٩ هـ.

البغدادي

: «عبد القاهر بن طاهر»

«الفرق بين الفرق»

نشر دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٧٣ م.

البيهقي

: «دكتور نجيب محمد»

«تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري»

مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة ١٩٥٠ م.

البيروني

: «أبو الريحان محمد بن أحمد»

«تحقيق ما للهند عن مقولة»

طبعة ليدن - ١٨٨٧ م.

التنوخى

: «عبد الباقي بن المحسن»

«القوافي»

«تحقيق عمر الأسعد، محمى الدين رمضان»

ط ١ - مطابع دار العلم - بيروت ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م.

جابر عصفور : «دكتور»

«الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي»

دار الثقافة للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٧٤ م.

الملاحظ

: «أبو عثمان بن بحر»

(١) «الحیوان» - تحقیق عبد السلام هارون - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤ م.

(٢) «البيان والتبيين» ج ١ - تحقیق عبد السلام هارون. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م.

(٣) «البيان والتبيين» ج ٣

تحقیق حسن السندوبي

المطبعة الرحمانية - مصر ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م.

الجرجاني

: «علي بن عبد العزيز»

«الوساطة بين المتنبي وخصومه»

نشر دار احیاء الكتب العربية - القاهرة ١٩٥١ م

جمال الدين : «تاريخ الجهمية والمعتزلة»

القاسمي ط ١ - مطبعة المنار - مصر ١٣٣٣ هـ

ابن الجوزي : «أبو الفرج عبد الرحمن بن علي»

«تليس ابليس»

تصحیح وتعليق محمد منير الدمشقي - ط ٢ - المطبعة

المنيرة - القاهرة ١٣٤٧ هـ

جولدتسيهر : «أجتس جولد»

«العقيدة والشریعة في الإسلام»

مطبعة بودابست - ١٩١٠ م.

ابن حزم

: «علي بن حزم الأندلسي»

«الفصل في الملل والأهواء والنحل»

المطبعة الأدبية - بمصر - ١٣٢٠ هـ

حسن ابراهيم : «دكتور»

حسن «تاريخ الإسلام السياسي»

ط ١ - مطبعة حجازي - القاهرة - ١٣٥٣ هـ - ١٩٣٥ م .

حسن أحمد محمود، أحمد إبراهيم الشريف : «دكتوران»

«العالم الاسلامي في العصر العباسي»

ط ١ - دار الفكر العربي - بيروت .

حسين عطوان : «دكتور»

«مقدمة القصيدة العربية في العصر الأموي»

نشر دار المعارف بمصر ١٩٧٤ م .

ابن خلكان : «أبو العباس شمس الدين»

«وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان»

المطبعة الميمنية - القاهرة - ١٣١٠ هـ

الخياط : «أبو الحسن عبد الرحيم»

«الانتصار والرد على ابن الراوندي»

ترجمة نيرج - مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة -

١٩٢٥ م .

دعبل بن علي : «الديوان»

الخزاعي تحقيق عبد الصاحب عمران الدجيلي ط ٢ - دار الكتاب

اللبناني - بيروت ١٩٧٢ م .

دى بور : «تاريخ الفلسفة في الإسلام»

ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريذة - ط ٣ .

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٥٤ م .

ديك الجن : «عبد السلام بن رغبان» الملقب «بديك الجن»

«الديوان»

تحقيق د. أحمد مطلوب - د. عبدالله الجبوري دار الثقافة -

بيروت .

الرازي : «فخر الدين محمد بن عمر»

«اعتقادات فرق المسلمين والمشركون»

مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ م .

الرئيس : «دكتور محمد ضياء الدين»

«النظريات السياسية والاسلامية»

ط ٣ - نشر مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة - ١٩٦٠ م .

زهدى حسن : «دكتور»

جار الله «المعتزلة»

مطبعة مصر - ١٩٤٧ م .

أبو زهرة : «دكتور محمد»

«المذاهب الاسلامية»

المطبعة النموذجية - القاهرة

ابن سعد : «محمد بن سعد»

«الطبقات الكبير»

مطبعة بريل - لندن - ١٣٣٠ هـ

سهير القلماوي : «دكتور»

«أدب الخوارج»

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٤٥ م .

سيد أمير علي : «روح الاسلام»

ترجمة عمر الايرادى

دار العلم للملايين - بيروت .

السيد الحميري : «اسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة» المعروف

«بالسيد الحميري» «الديوان»

تحقيق شاكِر هادي شكر - نشر دار مكتبة الحياة - بيروت .

الشهرستاني : «أبو الفتح محمد بن عبد الكريم»

«الملل والنحل» ج ١

مكتب الأنجلو المصرية - القاهرة ١٩٧٧ م .

شوقي ضيف : «دكتور»

١) «التطور والتجديد في الشعر الأموي»

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٥٢ م.

٢) العصر العباسي الأول - ط ٢ دار المعارف - بمصر -

١٩٦٩ م.

الشيبى : «دكتور كامل مصطفى»

«الصلة بين التصوف والتشيع»

بغداد - ١٩٦٣ م.

صاعد : «أبو القاسم صاعد أحمد الأندلسي»

«طبقات الأمم»

مطبعة محمد مطر - القاهرة ١٩١٢ م.

صالح بن عبد : «الديوان»

تعليق وشرح عبدالله الخطيب

دار منشورات البصرى - بغداد ١٩٦٧ م.

الصولى : «أبو بكر محمد بن يحيى»

«أنخبار الشعراء» من كتاب الأوراق

مطبعة الصاوي - نشر هيوارث دف ١٩٣٤ م.

الطبري : «أبو جعفر محمد بن جرير»

«تاريخ الأمم والملوك» تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم دار

المعارف بمصر - ١٩٦٣ م.

الطرماس بن : «الديوان»

تحقيق عزة حسن»

دمشق - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.

طه حسين : «دكتور»

حديث الأربعاء

مطبعة دار المعارف بمصر ١٩٢٥ م.

العالمي

: «حسين يوسف مكي»

«عقيدة الشيعة»

دار الأندلس للطباعة والنشر - بيروت.

العالمي

: «محسن الأمين الحسين»

(١) أعيان الشيعة جـ ١، مطبعة ابن زيدون، دمشق -

١٣٥٣ هـ - ١٩٣٥ م.

(٢) أعيان الشيعة - جـ ٢ - مطبعة ابن زيدون دمشق -

١٩٣٨ م.

عبد الحكيم : «دكتور»

«أدب المعتزلة» ط ٢

يلبع

مطبعة الرسالة بمصر - ١٩٦٩ م.

عبد الحليم : «دكتور»

«التفكير الفلسفي في الإسلام»

محمود

مطبعة نخيمرة - نشر مكتب الأنجلو - القاهرة - ١٩٥٥ م.

ابن عبد ربه : «أبو عمر أحمد بن محمد»

«العقد الفريد» - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر -

القاهرة - ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م.

عبد الرحمن : «دكتور»

(١) من تاريخ الاتحاد في الاسلام - مطبعة النهضة المصرية -

بدوي

القاهرة ١٩٤٥ م.

(٢) التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية - تأليف مجموعة

من المستشرقين - ترجمة وتعليق د. عبد الرحمن بدوي - نشر

مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ١٩٤٦ م.

أبو العتاهية : «اسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان»

«الديوان»

نشر لويس شيخو - المطبعة الكاثوليكية - بيروت - ١٩١٤ م.

علي سامي : «دكتور»

النشار

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام - ج ١ - ط ٥ -
مطبعة دار المعارف بمصر ١٩٧١ م.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام - ج ٢ - ط ٢ دار
المعارف بمصر - ١٩٦٩ م.

غوستاف : «شعراء عباسيون»

غرونباهم «تحقيق محمد يوسف نجم»

نشر دار مكتبة الحياة ببيروت.

فان فلوتن : «السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات»

«ترجمة د. حسن ابراهيم حسن، د. محمد ابراهيم زكي
ط ٢ - مطبعة النهضة المصرية - القاهرة ١٩٦٥ م.

فلهوزن : (١) تاريخ الدولة العربية من ظهور الاسلام إلى نهاية
الدولة الأموية.

ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريذة، مطبعة لجنة التأليف
والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٥٨ م.

(٢) «الخوارج والشيعة»

ترجمة د. عبد الرحمن بدوي - نشر مكتبة النهضة المصرية -
القاهرة ١٩٦٨ م.

فون كريمير : «الحضارة الاسلامية ومدى تأثيرها بالمؤثرات الأجنبية»

ترجمة مصطفى بدوي - نشر دار الفكر العربي - القاهرة
١٩٤٧ م.

القالبي : «أبو علي اسماعيل بن القاسم»

«الأمالي» ط ٢

نشر دار الكتب المصرية - القاهرة - ١٣٤٢ هـ - ١٩٥٦ م.

ابن قتيبة : «الدينوري»

(١) الشعر والشعراء»

نشر دار الثقافة - بيروت ١٩٦٤ م

(٢) «عيون الأخبار»

مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة - ١٣٤٦ هـ -

١٩٢٨ م.

القيرواني : «أبو اسحق الحصري»

«زهرة الآداب وثمرة الألباب»

شرح د. زكي مبارك. المطبعة الرحمانية مصر ١٩٢٥ م.

كارلو نالينو : «تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية»

دار المعارف بمصر - ١٩٥٤ م.

الكتبي : «محمد بن شاكر»

«فوات الوفيات»

تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ط ١ - مطبعة السعادة

بمصر.

كثير بن عبد : «الديوان»

الرحمن تحقيق هينرس بيرس

الخزاعي مطبعة جول كرنوبل - الجزائر

الكميت بن : «الهاشميات»

زيد الأسدي طبعة ليدن شرح يوسف هيورتيس ١٩٠٤ م.

المبرد : «أبو العباس بن يزيد»

«الكامل»

مطبعة النهضة بمصر - ١٩٥٦ م.

محسن غياض : «دكتور»

«التشيع وأثره في شعر العصر العباسي الأول»

مطبعة النعمان - النجف ١٩٧٣ م.

محمد بديع : «دكتور»

شريف «الصراع بين العرب والموالي»

نشر دار الكتاب العربي بمصر - ١٩٥١ م.

محمد جابر : «دكتور»

عبد العال «حركات الشيعة المتطرفين وأثرهم في الحياة الاجتماعية

والأدبية لمدينة العراق ابان العصر العباسي الأول»

مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.

محمد بن علي : «مناقب آل أبي طالب»

سرين شهر اشوب المطبعة الحيدرية - النجف ١٩٥٦ م.

محمد فؤاد عبد : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن - ط ٢ - الهيئة العامة للتأليف

الباقي والنشر - ١٣٩٠ - ١٩٧٠ م.

محمد كامل : «دكتور»

حسين «الاسماعيلية - تاريخها - نظمها» ط ١ نشر مكتبة النهضة

المصرية القاهرة ١٩٥٥ م.

محمد كرد علي : «دكتور»

«رسائل البلغاء»

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٤٦ م.

ابن المرتضى : «أحمد بن يحيى المرتضى»

«المنية والأمل»

طبعة حيدر آباد - ١٣١٦ هـ.

ابن المرتضى : «أبو القاسم علي بن الطاهر بن أحمد الحسين»

(١) أمالي السيد المرتضى - ط ١ - مطبعة السعادة - القاهرة

١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م.

(٢) شرح القصيدة المذهبة

تحقيق محمد الخطيب - دار الكتاب الجديد - بيروت

١٩٦٩ م.

المرزباني : «محمد بن عمران»

(١) أخبار السيد الحميري - تحقيق محمد هادي الأمين -
النجف ١٩٦٥ هـ.

(٢) معجم الشعراء - نشر مكتبة القدس - القاهرة
١٣٥٤ هـ.

المسعودي : «أبو الحسن بن علي بن الحسين»
«مروج الذهب ومعادن الجوهر»
تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - ط ٥ دار الفكر
العربي - بيروت ١٩٧٣ م.

مصطفى : «دكتور»
ناصر : «الصورة الأدبية»
دار مصر للطباعة ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م.

المظفر : «محمد رضا»
«عقائد الامامية»
مطبعة النعمان - النجف ١٣٨٨ هـ

ابن المعتز : «عبدالله»
«طبقات الشعراء»
تحقيق عبد الستار أحمد نوح - نشر دار المعارف بمصر
١٩٥٦ م.

المقدسي : «البدء والتاريخ»
مطبعة الأوفست - نشر مكتبة بغداد - ١٩٦٠ م.

الملطى : «أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن»
«التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع» ط ٢ - نشر مكتبة
المثنى - بغداد - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.

ابن النديم : «أبو الفرج محمد بن اسحق النديم»
«الفهرست»
المطبعة الرحمانية بمصر - ١٣٤٧ هـ.

ابن نشوان : «أبو السعيد بن نشوان الحميري»

«الخور العين»

تحقيق كمال مصطفى - طبعة طهران - ١٩٧٢ م .

النعمان القاضي : «دكتور»

«الفرق الاسلامية في الشعر الأموي»

نشر وطبع دار المعارف بمصر ١٩٧٠ م .

أبو نواس : «الحسن بن هاني»

(١) «الديوان» شرح محمود أفندي واصف - المطبعة

العمومية بمصر - ١٨٩٨ م .

(٢) «الزهديات»

جمع د. علي أحمد الزبيدي - مطبعة كوستاتسوس - القاهرة -

١٩٥٩ م .

النوبختي : «أبو محمد الحسن بن موسى»

«فرق الشيعة»

مطبعة الدولة - استانبول - ١٩٣١ م

النويهي : «دكتور» محمد النويهي

(١) شخصية بشار - نشر مكتبة النهضة المصرية القاهرة -

ط ١ - ١٩٥١ م .

(٢) نفسية أبي نواس - ط ١ - مطبعة السعادة - القاهرة -

١٩٥٣ م .

نيكلسون : «رينولد نيكلسون»

(١) تاريخ الأدب العباسي - ترجمة صفاء خلوصية - مطبعة

أسعد - بغداد ١٩٦٧ م .

(٢) في التصوف الاسلامي وتاريخه - ترجمة أبو العلاء

عفيفي - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة -

١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م .

- هانز هينرش : روح الحضارة العربية
شيدر
ترجمة د. عبد الرحمن بدوي
دار العلم للملايين - بيروت ١٩٤٩ م.
- هدارة : «دكتور محمد مصطفى»
«اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري»
طبع ونشر دار المعارف بمصر ١٩٦٣ م.
- همايون كبير : «التراث الهندي»
طبعة بمباي - الهند ١٩٥٥ م.
- الهمذاني : «عبد الجبار بن أحمد»
«فرق وطبقات المعتزلة»
تحقيق د. علي سامي النشار، وعصام الدين محمد علي -
١٩٧٢ م.
- وداد القاضي : «دكتور»
«الكيسانية في التاريخ والأدب» ط ١ دار الثقافة بيروت -
١٩٧٤ م.
- الوليد بن يزيد : «الديوان»
تحقيق غابرييل - نشر دار الكتاب الجديد بيروت - ١٩٦٧ م.
- ياقوت الحموي : (١) معجم الأدباء - مطبعة دار المأمون - ١٣٥٧ هـ -
١٩٣٨ م.
- (٢) معجم البلدان - طبعة ليبزج ١٨٦٧ م.
- يوسف خليف : «دكتور»
«حياة الشعر في الكوفة الى نهاية القرن الثاني الهجري» طبع
ونشر دار الكتاب العربي - القاهرة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
- يوهان فك : «العربية»
ترجمة د. عبد الحليم النجار - مطبعة دار الكتاب العربي -
القاهرة ١٩٥١ م.

الفهرست

تمهيد	١٨ - ٧
الباب الأول: العوامل المؤثرة في المذاهب والمعتقدات	١٩
الفصل الأول: الحياة الثقافية	٤٢ - ٢١
الفصل الثاني: الحياة السياسية والاجتماعية	٥٩ - ٤٣
الباب الثاني: في المذاهب والمعتقدات	٦١
الفصل الأول: مذاهب ومعتقدات في ظل الاسلام	٨٩ - ٦٣
الفصل الثاني: مذاهب ومعتقدات منحرفة	١١٠ - ٩١
الباب الثالث: مضمون الشعر المذهبي	١١١
الفصل الأول: شعر الخوارج	١٣٧ - ١١٣
الفصل الثاني: شعر الشيعة	١٧١ - ١٣٩
الفصل الثالث: شعر المرجئة	١٨٩ - ١٧٣
الفصل الرابع: شعر المعتزلة	٢١٩ - ١٩١
الفصل الخامس: شعر الفرق المنحرفة	٢٦٢ - ٢٢١
الباب الرابع: عناصر الشكل في الشعر المذهبي	٢٦٣
الفصل الأول: لغة الشعر المذهبي	٢٨٨ - ٢٦٥
الفصل الثاني: بناء القصيدة المذهبية	٣٠٣ - ٢٨٩
الفصل الثالث: الصور الفنية في الشعر المذهبي	٣٢١ - ٣٠٥
الخاتمة	٢٣٢ - ٣٢٣
مراجع البحث	٣٤٦ - ٣٣٣

نشر و توزيع
دار الثقافة
بيروت - لبنان